111./\ !ȘE PASCAL • SCRIERI ALESE

BLAISE PASCAL

LES PENSÉES

LES PROVINCIALES

ŒUVRES SCIENTIFIQUES

STUDIU INTRODUCTIV

Nt• despart mai bine de trei veacuri de epoca în c·ru·c· Franța dăruia omenirii pe marele gînditor, om ele• știință și scriitor, Blaise Pascal. Diversitatea planurilor de manifestare, profunzimea și originalitatea 111u·i cugetări alimentată de o sensibilitate efervest••nt{„ au imprimat operei lui Pascal trăsături cu totul singulare, caracterul unei tulburătoare experiențe spir·ltuni<', ale cărei semnificații filozofice constituie de mult vreme obiect de dispută și controversă. Există o va.ol." literatură de exegeză pascaliană, întrunind variat ' puncte de vedere, cu privire la tendințele fundamentale ale acestei filozofii, tot atîtea încercări de a i ..restitui" fizionomia ei autentică. Într-un studiu w1ltp r lui Pascal, F. Brunetière semnalase de mult o ·u·ric· de tentative de acest gen, care, sub pretextul cir• n fixa textul autentic al *Cugetărilor*, manifestau preocuparea de a-l înfățișa pe autor drept exponent ni unei teologii protestante sau al catolicismului ortodox [1]. În același spirit se încadra și atitudinea lui .lrwqu..s Maritain, zelosul campion al neotomismului contemporan, care, preamărind virtuțile teologale a e *Cugetărilor*, încerca să descopere în substanța lor un sens I'0nform ortodoxiei catolice, celei mai stricte teologii tomiste [2].

În sfîrșit, în căutarea unor antecedente de prestigiu, s-a făcut frecvent in filozofia Occidentului incercarea

---

1 ,erdinand Brunetiere, *Le problème des Pen-·'r•s rll' Pascal*, în *Études critiques sur l'histoire de la littérature française*, Hachette, Paris, 1922. Despre catolicismul 1111 f'ascal, vezi și E. Janssens, *La Philosophie et l'Apologétique de Pascal*, Alcan, Louvain et Paris, 1906.

1 .J. Maritain, *Pascal apologiste*, *Réflexions sur l'intel-lltl''" n' et sur sa vie propre*, 1924.

de a-l înfățișa pe Blaise Pascal drept precursor al pragmatismului, al existențialismului [3], ca și al iraționalismului contemporan... [4].

Oricît de diferite și subtil nuanțate, se vădește însă la originea tuturor acestor interpretări o anumită tendință comună : aceea de a institui prin exacerbarea aspectelor contradictorii, imaginea unui *homo duplex,* o totală ruptură între gîndirea omului de știință și aceea a filozofului Pascal, pentru a justifica astfel anexarea acestuia din urmă la curentul unei filozofii fideiste și antiintelectualiste. Timpul și prejudecățile au cooperat în aceeași direcție, substituind chipului adevărat al filozofului Pascal o imagine simplificată, unidimensională, devenită aproape legendară : imaginea misticului și ascetului de la Port-Royal, geniu sumbru și enigmatic, tăgăduind sub imperiul unui fanatic impuls religios adevărurile științei și eficiența gîndirii raționale...

Incontestabil, filozofia pascaliană a putut oferi numeroase puncte de sprijin în această direcție de interpretare. În substanța ei intimă s-au oglindit, ca într-un microcosm, toate furtunile care au agitat viața unui secol, o epocă încă tulbure, de tranziție, în care afirmarea noilor orizonturi ale cugetării moderne întîmpina rezistența tenace a atîtor prejudecăți întreținute

[3] Între încercările de a-l prezenta pe Pascal drept precursor al existențialismului poate fi menționat un studiu al istoricului danez al filozofiei, H. Höffding, care face o apropiere între Pascal și Kierkegaard („Revue de Métaphysique et de Morale", 1923, p. 221).

[4] După Bergson, Pascal e un precursor al intuiționismului modern : „...Descartes și Pascal sînt marii reprezentanți a două forme sau metode de gîndire între care s-a împărțit spiritul modern...". Din filozofia lui Pascal ar deriva curentul „...care poate fi numit sentimental, cu condiția de a lua cuvintul sentiment în accepția care-i era dată de secolul al XVII-lea și de a înțelege prin el orice cunoaștere imediată și intuitivă..." (notă publicată, cu ocazia expoziției din San Francisco, în ediția „La Science française", Larousse, 1915, p. 7, reprodusă de Jacques Chevalier, Pascal, Plon-Nourrit, Paris, 1922, p. 8).

de teologie și de o mentalitate scolastică. Prin marea sa pasiune științifică, Pascal ni se înfățișează cu toate trăsăturile unui spirit modern ; influența religioasă însă îl trage înapoi spre tenebrele evului mediu, insuflîndu-i dorința de a întreprinde o apologie a creștinismului, îndemnîndu-l la reflecții sceptice cu privire la natura umană, la valoarea rațiunii, a evidențelor și principiilor ei constitutive. De aici, din acest conflict lăuntric, trăit cu o intensitate excepțională, provine însă complexitatea filozofiei sale, caracterul ei original și contradictoriu, tensiunea ei dramatică. Nu vom întîlni în cuprinsul acestei filozofii elementele unui edificiu conceptual, sistematic, nici meditațiile reci, speculative ale unui metafizician creator de abstracții, ci roadele vii ale unei inteligențe lucide și ale unui temperament pasionat, extrem de sensibil la frămîntările și contradicțiile epocii sale. Filozofia lui Pascal nu e un sistem, ci o experiență ; este propria lui viață lăuntrică, în ceea ce are mai profund și mai complex — fără a se fi desprins totuși de coordonatele vremii sale —, lipsită de trăsăturile inerente unei teorii filozofice propriu-zise, unei doctrine sistematice și unitare, în care ordinea ideilor să rezulte prin înlănțuiri de silogisme și gravitația lor în jurul unui fir unic, călăuzitor. O anumită ordine există totuși, stabilind o coerență mai adîncă în raport cu dezordinea aparentă și conferind cugetării lui Pascal o semnificație caracteristică : „Voi așterne aici gîndurile mele fără ordine, deși poate nu într-o confuzie fără rost. Aceasta-i și ordinea adevărată care va marca totdeauna scopul urmărit prin dezordinea însăși...“ (p. 97) *.

Nu va fi ușor, în acest caz, de a afla unghiul de vedere cel mai potrivit abordării acestei filozofii. Îl vom căuta totuși, folosind în primul rînd, pentru fixarea coordonatelor, sugestiile pe care ni le oferă Pascal însuși : „nu poți realiza un portret fidel decît punînd de acord toate contradicțiile și nu e de ajuns să înțe-

* Cifrele între paranteze indică pagini ale acestui volum.

legi un șir de calități care s armonizează, fără a concilia contrariile. Tot așa pentru a înțelege sensul unui autor trebuie să pui de acord toate pasajele care s opun... Orice autor sau are un înțeles în care toate părțile opuse se armonizează, sau nu are nici unul..." (fragm. 684) *. În ce fel va trebui să procedăm, pentru a putea degaja „acordul" la care se referea Pascal, perspectiva capabilă să surprindă sensul real al acestei filozofii ? D a cum poate fi realizat „acordul" între exigențele rațiunii și acelea ale credinței, între termenii acelei antinomii care a constituit însăși esența „dramei pascaliene" ? Conform unei interpretări aproape curente — a cărei inspirație provine mai ales din relatările d-nei Périer [5] —, dezvoltarea acestui conflict s-ar fi produs sub forma unei evoluții uniliniare, prin două etape bine distincte : cea dintîi caracterizată prin rolul acordat științei și cercetării științifice, cealaltă, prin fervoare mistică, ducînd la capitularea rațiunii în fața credinței triumfătoare.

Manifestînd tendința de a aduce un corectiv opiniei simplificatoare de mai sus, comentatori de talia unui F. Strowski sau J. Chevalier, cărora nu le-a lipsit nici talentul, nici erudiția, s-au făcut apărătorii unei teze oarecum deosebite, viciată însă din rădăcină printr-o falsă perspectivă asupra raportului real dintre știință și religie. Nu se poate vorbi — ne spune în esență J. Chevalier (în *Pascal)* — despre o dezvoltare uniliniară și succesivă a conștiinței pascaliene, sub forma trecerii de la o fază inițială a științei, la alta a credinței. Evoluția gîndirii lui Pascal n-a avut loc prin alternarea unor ipostaze diferite, ci prin aprofundare progresivă. De la începutul și pînă la sfîrșitul vieții sale, Pascal a fost creștin și om de știință. Pe

* Aici și în continuare indică textul lui Pascal din ediția *Oeuvres de Blaise Pascal*, publiées suivant l'ordre chronologique avec documents complémentaires, introductions et notes, par Léon Brunschvicg et Pierre Boutroux, Hachette, Paris, 14 vol., 1908—1921.

[5] Gilberte Périer — sora mai mare a lui Pascal.

măsura acestui progres — susţine Chevalier — conştiinţa s a pătruns tot mai adînc în fiecare din cele două direcţii, între care nu ar exista vreo incompatibilitate esenţială. „...Pe măsură ce conştiinţa lui se amplifică şi s înalţă, el cuprinde ştiinţa printr-o viziune mai directă şi mai amplă, pătrunde mai adînc în viaţa şi inima omului, se apropie tot mai mult de Dumnezeu şi de Iisus Cristos" s.

În cuprinsul unei ample monografii, F. Strowski împărtăşea un punct de vedere analog cu cel de mai sus, admiţînd existenţa unei depline armonii între Pascal-omul de ştiinţă şi Pascal-teologul. „Savanţii — ne spune autorul francez — au păstrat fără îndoială întotdeauna faţă de religie o atitudine destul de liberă şi nu s-au ferit să susţină teze suspecte ; dar în ultimă instanţă ei s considerau şi erau de fapt oameni c e dincioşi. Pascal care a trăit în mijlocul lor n-a cunoscut nici cea mai mică îndoială cu privire la fundamentele adevărului religios" 7.

Într-un studiu relativ mai recent, Gonzague Truc se declară întru totul de acord cu interpretarea dată de Chevalier raportului dintre ştiinţă şi religie in opera lui Pascal. Credinţa a mers împreună cu darurile omului de ştiinţă : „Pentru noi, această coexistenţă a geometrului, a fizicianului şi a creştinului, nu poate decît să ne dezvăluie amploarea omului" s.

Dar, ca şi predecesorii săi, Gonzague Truc va căuta să explice coexistenţa acestor tendinţe şi preocupări contradictorii în opera lui Pascal prin insuficienţa ştiinţei, de unde concluzia despre falimentul raţionalismului, ca sistem critic, în faţa dogmei religioase.

Nu poate fi vorba de o alegere între cele două p u e de vedere de mai sus, în jurul cărora gravi-

---

6 Jacques Chevalier, *op. cit.*, p. i7.

7 Fortunat Strowski, *Pascal et son temps*, Plon-Nourrit, Paris, 1928, 3 vol. ; vol. I, p. 229.

s Gonzague Truc, *Pascal — Son temps et le* nâtre, Albin Michel, Paris, 1949, p. 149.

tează de fapt interpretările „tradiţionale". Ambele sînt deopotrivă tributare unor idei preconcepute, prin prisma cărora se urmăreşte soluţionarea „cazului" Pascal. E neîndoios că problema religioasă a constituit fermentul iniţial şi tema dominantă a cugetării pascaliene. Dar poate fi identificată o năzuinţă pasionată c idealul împlinit, căutarea fanatică a credinţei cu credinţa însăşi ? Ca om de ştiinţă, Pascal a crezut cu tărie în existenţa obiectivă a unui univers material guvernat de legi naturale, imuabile, în eficacitatea experienţei şi în capacitatea nelimitată a minţii umane de a progresa în cunoaşterea adevărului. Vor fi oare dezminţite şi anihilate convingerile şi deprinderile de gîndire ale omului de ştiinţă de filozoful convertit la jansenism ?

Cunoaşterea vieţii lui Pascal şi a epocii în care a trăit va putea contribui într-o măsură esenţială la luminarea operei ; între biografie şi operă e o fuziune intimă, indisolubilă. Filozofia lui Pascal poartă toate semnele unor evenimente de conştiinţă în care s-au oglindit, c o intensitate excepţională, frămîntările şi opoziţiile unui secol prin excelenţă conflictual.

*

Importante transformări social-politice şi ideologice aveau loc în prima jumătate a secolului al XVII-lea, în strînsă legătură cu creşterea puterii de stat întrupată de monarhul absolut şi cu afirmarea tot mai impetuoasă a burgheziei în viaţa economică a Franţei. În desfăşurarea acestui proces, absolutismul monarhic s-a manifestat prin efortul de a tempera tendinţele centrifugale ale nobilimii, acţionînd ca un factor de unificare politică şi naţională a statului francez. Slăbită şi sărăcită în urma nesfîrşitelor războaie din secolul al XVI-lea, frînată în ambiţiile ei politice mai ales sub guvernarea lui Richelieu, nobilimea nu mai poate împiedica ascensiunea iot mai vizibilă a burgheziei,

favorizată, in bună măsură de înseși interesele absolutismului regal. Pentru a-și consolida autoritatea politică, în concordanță c interesele statului național absolutist, monarhia feudală practică o politică de echilibru: încurajează producția capitalistă, dezvoltarea industriei și comerțului național, a tehnicii și a științei; dar pînă la o limită, determinată de aprecierea foloaselor pe care această dezvoltare le putea aduce statului feudal. Astfel, cu tot rolul deținut de burghezie în viața economică, nu se poate vorbi de o esență burgheză a statului absolutist francez din secolul al XVII-lea: „Statul francez din secolul al XVII-lea, organizat pe principiul puterii absolute (nelimitate), sau autocratice a regelui, era, prin natura sa de clasă, u stat de dictatură a nobilimii. Misiunea obiectivă a statului absolutist era să apere orînduirea feudală condamnată de istorie, baza economică feudală, împotriva tuturor forțelor antifeudale, care s-au dezvoltat în interiorul acestei orînduiri“ [9].

Urmărind aceste țeluri politice, centralizarea puterii de stat în cadrul sistemului feudal bazat pe o rigidă ierarhie socială, puterea monarhică a găsit un prețios aliat în biserică, căreîa îi recunoaște autoritatea suverană în materie de educație ca și în problemele referitoare la concepția asupra lumii. De fapt, după cum arăta Engels, „marele centru internațional al sistemului feudal era biserica romano-catolică. În ciuda tuturor războaielor interne, ea unea întreaga Europă feudală apuseană într-un vast ansamblu politic, care se afla in opoziție atît cu lumea greco-schismatică cît și cu cea mahomedană. Ea învăluia orînduirea feudală cu aureola grației divine. Ea își întocmise ierarhia ei proprie după modelul feudal și, în sfîrșit, era cel mai mare dintre seniorii feudali, deoarece ei îi aparțineau cel puțin o treime din toate proprietățile funciare catolice. Înainte ca feudalismul laic să poată fi atacat

---

[9] *Istoria modernă*, vol. I, sub redacția lui B. F. Porșnev, E.S.P.L.Ș., București, 1954, p. 220.

în fiecare țară în parte, trebuia distrusă această organizație centrală, sacră, a feudalismului" [10]. Catolicismul e în plină ofensivă ; atotputernic la c r , în timpul regenței Mariei de Medicis se extinde și se fortifică în toată țara. În urma războaielor religioase, a devenit mai activ, mai întreprinzător, urmărind c tenacitate fanatică împlinirea visului augustinian : subordonarea ideologiei și puterii politice autorității spirituale a bisericii, guvernămîntul bisericii catolice asupra întregii lumi [11]. Se construiesc biserici și mănăstiri, e mobilizată o întreagă armată de predicatori, în străduința de a recîștiga încrederea maselor. Reprezentanții bisericii joacă un rol tot mai activ în învățămînt și în viața politică a țării. Niciodată nu s-au văzut în Franța atîția cardinali, preoți și călugări, c o arie atît de întinsă de activitate. În secolul al XVI-lea, regii Franței nu primiseră sfaturi nici de la Roma, nici de la confesorii lor. Maria de Medicis va inaugura însă practici noi, ca la curțile spaniole și italiene ; confesorul regelui e în același timp un consilier ocult, recrutat din rîndurile clericilor iezuiți. Colegiile și mănăstirile întemeiate de aceștia se înmulțesc impresionant de rapid, împînzind întreaga țară ; numai Parisul numără aproximativ 12 instituții de acest gen frecventate de peste 13 000 de elevi. E drept, v o avea loc numeroase conflicte între puterea laică, de stat și ordinul iezuiților a căror activitate fusese chiar interzisă la un moment dat pe întregul teritoriu al Franței. Astfel de măsuri însă, care dovedeau manifestarea unor veleități de independență din partea monarhului, nu au putut duce la obținerea unor rezultate de durată. Unificarea Franței sub sceptrul monarhului absolut

[10] F. E n g e l s, *Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință*, în K. M a r x - F. E n g e l s, *Opere alese în două volume*, vol. II, ediția a II-a, E.S.P.L.P., București, 1955, p. 106.

[11] Ideea unui imperiu universal al bisericii catolice fusese propovăduită încă din secolul al V-lea de călugărul A u r e l i u A u g u s t i n (354—430) în scrierea intitulată *Cetatea lui Dumnezeu*.

va însemna totodată şi subordonarea aproape totală a absolutismului faţă de puterea ideologică a Romei. În bună măsură acest proces era încurajat chiar de voinţa monarhului, căruia, oricît de neplăcut îi era amestecul „societăţii lui Iisus“ în viaţa politică a ţării, înţelegea, pe de altă parte, să aprecieze foloasele pe care activitatea acestui ordin religios le aducea în consolidarea temeliilor ideologice ale orînduirii feudale.

Masele populare şi parlamentele din Franţa au privit c ostilitate acţiunile acestei instituţii, detestată nu numai pentru procedeele reprobabile folosite pentru a-şi asigura dominaţia şi controlul asupra conştiinţelor, ci şi pentru primejdia pe care o reprezenta cu privire la independenţa bisericii galicane. Dar, susţinut de puterea regală, ordinul iezuiţilor va exercita o presiune tot mai puternică în domeniul vieţii ideologice şi spirituale, acţionind îndeosebi pe calea învăţămîntului şi a metodelor de educaţie.

În colegiile organizate de iezuiţi erau aduşi profesori bine pregătiţi, mai ales în ce priveşte arta de a doza cunoştinţele profane şi de a le adapta dogmelor catolicismului. Formaţi în acest spirit, tinerii absolvenţi erau incadraţi ulterior în colegii superioare, în vederea desăvîrşirii educaţiei religioase. După terminarea studiilor, ei vor continua să păstreze legătura cu clericii iezuiţi, primind de obicei însărcinări privitoare la propagarea teologiei catolice şi convertirea „ereticilor“...

*

Privit astfel de la distanţă, secolul al XVII-lea, secolul raţionalismului cartezian şi al clasicismului literar, ar părea marcat în acelaşi timp de o puternică afirmare a teologiei şi a spiritului religios. În monumentala s *Istorie a Franţei* [12], Ernest Lavisse consideră

[12] Ernest Lavisse, ***Histoire de France depuis les origines jusqu'à la révolution,*** 9 voi., Hachette, Paris, **1911.**

legitimă constatarea unui fenomen de renaștere religioasă : „masele erau în general credincioase și de asemenea și clasele de sus. Nu ar trebui să se creadă — spune Lavisse — că deismul a fost religia intelectualilor *(honnêtes gens)* și că aceștia ar fi acceptat cultul religios numai «pentru binele societății umane și asigurarea liniștei publice...»“ [13].

Dar tot Lavisse ne dezvăluie și unele dedesubturi ale acestui mare „reviriment“ religios. Numărul impresionant de mănăstiri care apar în această perioadă ar părea să dovedească mai puțin realitatea unui fenomen de recrudescență religioasă, cît pe acela de sărăcire a unor categorii sociale. „Nobilimea și marea burghezie se obișnuiseră a considera bunurile bisericilor și mănăstirilor ca speranța copiilor lor, salvarea a numeroase familii, providența caselor ruinate. Fără ca acest fapt să poată fi invocat împotriva forței și sincerității elanului religios, e sigur că sărăcirea anumitor clase a contribuit în acea vreme la popularea mănăstirilor. În timp ce Richelieu, adresîndu-se stărilor generale din 1614, atribuia pierderea și ruina bisericii abuzului de comende (fr. *commende* = uzufruct asupra unei mănăstiri, acordat de papă — n.n. *E.S.)*, nobilimea regreta timpurile în care toate beneficiile ecleziastice mergeau la urmașii ei, și în care, după cum se spunea într-o scriere din acele vremuri, «reprezentanții marilor familii și rude ale oamenilor bisericii obțineau mari foloase, fiind ajutați și înlesniți atît în cheltuielile pentru băieți, cît și cu prilejul căsătoriei fetelor»“ [14].

Realități de genul celor de mai sus nu pot decît să arunce o lumină edificatoare asupra stării de spirit caracteristică multora dintre acei care se înrolaseră în marea armată a catolicismului, slujind deopotrivă interesele papei și pe acelea ale absolutismului feudal.

[13] Ernest Lavisse, op. cit., t. VI - II, p. 304.
[14] Ibidem, p. 376.

Exprimînd tendințele de autonomie ale clerului francez, revendicările galicane au marcat la rîndul lor un alt aspect al eșecului suferit de biserica romană în încercarea de a supune întreaga lume unei autorități unice. Pînă la revoluția din 1789, galicanismul va constitui doctrina oficială a regilor și parlamentelor din Franța, doctrină dezaprobată de papă și de iezuiți (vezi Ch. Seignobos, *Histoire sincère de la nation française).*

Acestui uriaș efort centralizator al catolicismului roman i s-a opus, prin reacție, întreaga mișcare a Reformei, constituind totodată „cauza ocazională" a intrării jansenismului în arena istoriei.

Pascal a fost reprezentantul cel mai strălucit, chiar dacă nu cel mai fidel, al doctrinei lui Jansenius[15]. Dar doctrina exista înaintea lui și va continua să-și afirme prezența activă în istoria religioasă a Franței, pînă spre cea de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Nu vom putea înțelege însă, în chip just, semnificația istorică a acestei mișcări, fără a ține seamă de condiționările ei concrete, social-politice și economice, căci conflictul doctrinar dintre janseniști și iezuiți în problema fundamentală a grației nu fusese inspirat numai de dorința de a salva ortodoxia, dreapta credință, într-o chestiune teologică. Astfel de discuții n-ar fi putut avea un caracter atît de pătimaș și consecințe atît de grave pentru janseniști dacă în joc ar fi fost numai integritatea dogmei. În legătură c situații de un caracter oarecum similar, Engels scria : „Cu toate experiențele recente, ideologia germană nu vede nici acum în luptele care au dus la prăbușire evul mediu nimic altceva decît niște certuri teologice violente. Dacă oamenii din acele vremuri s-ar fi putut înțelege asupra

---

[15] Cornelius Jansenius (1585—1638), teolog olandez, fondatorul jansenismului, doctrină religioasă pe care o expune în scrierea Augstinus, în care apără teza predestinării în problema relației dintre „grația divină" și liberul arbitru.

chestiunilor cerești, atunci n-ar fi existat nici un motiv după părerea istoriografilor și a înțelepților bărbați de stat ai patriei noastre, ca ei să se certe în privința chestiunilor lumești. Acești ideologi sînt destul de creduli c s accepte drept bune toate iluziile pe care și le face o epocă asupra ei însăși, sau pe care ideologii unei epoci și le fac asupra acesteia... Și în așa-zisele războaie religioase din secolul al XVI-lea era vorba, în primul rînd, de interese materiale de clasă foarte precise: aceste războaie au fost lupte de clasă, ca și conflictele interne de mai tîrziu din Anglia și din Franța. Și chiar dacă luptele de clasă de atunci se purtau sub lozinci religioase, chiar dacă interesele, nevoile și revendicările diferitelor clase se ascundeau sub masca religiei, acest fapt nu schimbă lucrurile întru nimic și este ușor explicabil prin condițiile epocii“ 16. Jansenismul a constituit în fond una din expresiile caracteristice, pentru acea perioadă din istoria Franței, a unui fapt social-politic: conflictul dintre marea burghezie și absolutism, manifestarea nemulțumirilor de ordin economic, politic și religios, ale unor cercuri aparținînd „aristocrației“ burgheze, fenomen remarcat de altfel c pătrundere de Sainte-Beuve în monumentala sa lucrare consacrată mișcării de la Port-Royal (*Port-Royal*, 1840—1859). Politica financiară a lui Mazarin, bazată pe sporirea excesivă a taxelor și impozitelor de tot felul, a avut darul de a irita aproape toate straturile populației, solidarizînd, în valul de proteste pe care l-a provocat, parlamentul c forțele populare antifeudale. Gravitatea nemulțumirilor se va m ifesta în toată amploarea cu prilejul Frondei parlamentare din 1648. Dar aceasta n-a însemnat decît punctul culminant al unui proces care dura de multă vreme, dezvăluind încordarea crescîndă a relațiilor dintre parlament, apărător al intereselor marii burghezii și coroană.

[16] F. Engels, Războiul țărănesc german, E.S.P.L.P., București, 1958, ediția a III-a, pp. 48—49.

Pe această bază s-a dezvoltat activitatea celor de la Port-Royal, lupta împotriva catolicismului iezuit, împotriva teologiei și filozofiei oficiale patronate de autoritatea romană, marcînd sub haina religioasă a manifestării unul din simptomele cele mai semnificative ale crizei prin care trecea catolicismul și absolutismul feudal [17].

Ludovic al XIV-lea nu s-a înșelat asupra consecințelor posibile ale jansenismului ; confesorii săi iezuiți îi vor fi atras atenția și asupra primejdiei politice pe care o reprezenta doctrina de la Port-Royal. De aci înverșunata campanie pentru lichidarea micii bisericuțe. Condamnarea la exil a lui Arnauld, „marele Arnauld", va rămîne irevocabilă. În 1709 regele nu va ezita să trimită oameni înarmați pentru a ridica pe cele cîteva călugărițe care se mai aflau la Port-Royal, împrăștiindu-le în toată Franța...

Toate aceste fapte demonstrează cît de justificate sînt tezele lui Engels, după care „clasa cea mai direct interesată în lupta împotriva autorității bisericii catolice era tocmai burghezia" și că „orice luptă împotriva feudalismului trebuia să îmbrace în acea epocă o haină religioasă, că trebuia să fie îndreptată, în primul rînd, împotriva bisericii. Dar dacă chemarea la luptă a fost rostită mai întîi de universități și de către oamenii de afaceri de la orașe, ea a avut inevitabil un răsunet puternic în sînul maselor populației rurale, printre țărani, care duceau pretutindeni o luptă înverșunată împotriva stăpînilor lor feudali, clerici și mireni, o luptă pentru însăși existența lor" [18].

★

[17] Motivația economică a teoriei janseniste despre predestinare a fost subliniată cu limpezime de Engels: „Doctrina predestinării era expresia religioasă a faptului că, în lumea comercială a concurenței, succesul sau falimentul nu depind de activitatea sau de îndemînarea individului, ci de împrejurări care sînt independente de dînsul" (*Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință*, în *loc. cit.*, pp. 107—108).

[18] Ibidem, p. 107.

Se afirmă pe deasupra tuturor opozițiilor intelectuale care au marcat conștiința acestui secol, antiteza dintre rațiune și credință, dintre autonomie și servitute, dintre o tendință care caută fundamentarea adevărului și moralei pe sentimentul demnității și capacității gîndirii umane și alt care fundamentează normele adevărului și ale binelui pe autoritatea unui principiu transcendent, supranatural. Continuînd tradițiile intelectuale ale Renașterii, secolul al XVII-lea a fost o epocă de mare avînt a filozofiei materialiste și a liberei cugetări. Ca în toate vremurile, materialismul s-a impus ca un corolar firesc al progresului științific, al numeroaselor descoperiri și realizări obținute în diferitele ramuri ale științelor naturii. Se manifestă tot mai viu acum, în strînsă legătură cu dezvoltarea impetuoasă a forțelor de producție într-o perioadă de ascensiune a burgheziei, neîncrederea față de plăsmuirile speculative ale filozofiei tradiționale patronate de biserică și, corelativ, preocuparea de a fundamenta cercetarea naturii pe folosirea strictă, cît mai riguroasă, a procedeelor experimentale și matematice. Spiritul scolastic și dogmatismul teologic au primit insă prin acat o grea lovitură. Un anumit scepticism, de orientare antireligioasă, subliniază elanul convingerilor științifice, ca un reflex inevitabil al prestigiului de care se bucură rațiunea umană și studiul direct, nefalsificat, al faptelor de experiență. Corespunzînd intereselor și năzuințelor ideologice ale tinerei clase burgheze, noua orientare culturală caracteristică spiritului modern gravitează în jurul a două preocupări esențiale :

a) Cercetarea științifică a naturii, de care depindea înflorirea tehnicii și a economiei burgheze în ascensiune ;

b) Lupta împotriva instituțiilor și ideologiei feudalismului, care se opuneau ascensiunii noii clase.

În Franța, ca și în alte țări dominate de catolicism, afirmarea noilor tendințe nu s-a putut produce — după cum s-a arătat deja —, fără a intîmpina opoziția

apărătorilor vechiului regim. Presiunea exercitată de biserică, de Facultatea de teologie din Paris, persecuțiile și prejudecățile, erau tot atîtea piedici care făceau dificilă lupta împotriva tomismului și aristotelismului scolastic. Controlul și presiunea din partea bisericii se intensifică îndeosebi pe măsură ce cugetarea timpului tinde a se înălța de la stadiul cercetării unor fenomene particulare la vaste generalizări teoretice, în care e angajată, direct sau indirect, concepția despre lume. În ciuda acestor dificultăți, știința evului mediu e depășită. Ca rezultat al descoperirilor astronomice și, în primul rînd, ca urmare a revoluției copernicane, un nou tablou asupra lumii s-a impus în chip irezistibil, luînd locul cosmologiei medievale. Știința și teologia nu mai pot fi conciliate nici măcar în aparență, ca în evul mediu, cînd geocentrismul ptolemeic servea ca introducere teocentrismului profesat de teologi. Suprimînd granițele în care fusese încercuit de Ptolemeu, universul apare ca nelimitat; și o dată cu perspectiva infinității, bolta cerească e deposedată de acel reflex divin cu care o împodobise încă din antichitate fizica aristotelică[19]. Noul spectacol al lumii îi va declanșa lui Pascal o reacție dureroasă: „Tăcerea eternă a acestor spații infinite mă înspăimîntă“ (p. 103).

Ateismul și indiferentismul luau proporții, prin răspîndirea cartezianismului, a moralei libertine și progresului științific, datorită apoi luptelor confesionale dintre biserici ca și ținutei morale a multora dintre ecleziaști, care nu era de natură să încurajeze la credință. Ca în toate vremurile, exista o categorie de oameni pentru care legăturile cu religia se reduceau

[19] Cerul — ne spune fizica aristotelică — este sfera perfectă, iar pămîntul centrul ei. Natura reprezintă tot ceea ce în interiorul acestei sfere este supus mișcării sau repausului, este mișcarea însăși generată de Primul motor și continuată prin intermediul cauzelor secunde. Eterna rotație a cerului suprem în jurul axei universului este efectul imediat a Primului motor imobil. Prin contactul imediat cu divinitatea, sfera cerească este sediul tuturor perfecțiunilor, mișcarea circulară fiind una dintre acestea.

la practica pur formală a ritualului impus de biserică; apoi tagma „libertinilor"[20], liber-cugetători care afişau o atitudine de nepăsare sau dispreţ faţă de chestiunile religioase, preferînd să se conformeze în conduita lor maximei *„carpe diem"*. S-ar putea adăuga şi categoria acelor necredincioşi, care, sub haina ecleziastică şi sub aparenţa devoţiunii, ascundeau de fapt un suflet lipsit de orice vibraţie mistică. Printr-un fenomen paradoxal, se pare că disciplina teologică a putut duce, în frecvente c ri, la rezultate cu totul opuse scopului urmărit. Anatole France surprindea cu fină ironie paradoxul: „Puterea disciplinei teologice e atît de mare — spune un personaj din *Ulmul din parc* — încît n u i e e în măsură să formeze marii necredincioşi; necredinciosul care n-a trecut prin mîinile noastre nu are puterea, nici armele cu care să facă rău. Între zidurile noastre, numai, se dobîndesc toate învăţăturile, pînă şi aceea a hulei".

Evident, asemenea situaţii nu sînt lesne de verificat, nici susceptibile de o determinare riguroasă. Dar în ce priveşte cazurile mai notorii, ale ateilor „recunoscuţi" ca atare, mărturia unui om al bisericii, oricît de arbitrară, e cu atît mai semnificativă: Învăţatul abate Mersenne — ne relatează Brunetière în studiul *Jansénistes et cartésiens*[21] — evalua numărul ateilor din Paris la nu mai puţin de 50 000. Martor excepţional al epocii, Pascal va nota la rîndul său în *Cugetări*: „Adevăraţii creştini sînt puţini; vorbesc de credinţa adevărată. Sînt mulţi care cred, dar din superstiţie;

[20] Asupra ateismului şi mişcării libertine din prima jumătate a secolului al XVII-lea, de consultat F. Brunetière, *Manuel d'histoire de la littérature française*, Delagrave, Paris, 1899; G. Lanson, *Histoire de la littérature française*, ediţia a 13-a, Hachette, Paris; F. Strowski, *Pascal et son temps*, vol. I; L. Blanchet, în „Revue de Métaphysique et de Morale", 1919, p. 483 şi urm.

[21] Vezi F. Brunetière, *Histoire de la litterature francaise classique*, Delagrave, Paris, f.a., t. II, p. 278.

alții, mulți, care nu cred, din libertinaj. Sînt puțini între aceste două categorii“ (fragm. 256).

Discreditarea credințelor religioase devenise tot mai vizibilă. Din toate direcțiile ele erau atacate, sub impulsul noilor nevoi intelectuale ale unei burghezii în ascensiune, de gînditori din Franța, din Anglia, din Olanda, direct sau indirect, prin ascuțirea continuă a spiritului critic, prin detașarea t t mai accentuată de tezele dogmatice ale teologiei, în strînsă legătură c afirmarea puternică a cerinței de a cunoaște cît mai exact forțele naturii, pentru a le pune in slujba nevoilor practice ale omului.

În această atmosferă culturală s-a format și s-a afirmat opera lui Pascal, reflectînd, cu u relief și o vivacitate unică, dramatica încleștare dintre forțele spirituale ale epocii. Ea reprezintă tocmai produsul și expresia raportului de forță dintre două tendințe contradictorii : una care se îndreaptă spre trecut — în căutarea credinței și purității originare a creștinismului evanghelic [22] ; cealaltă alimentată de o mare pasiune științifică și de o rațiune lucidă, care va recunoaște în fond absurditățile credinței și ale ordinii sociale existente.

*

Născut la Clermont-Ferrand, vechea capitală a provinciei Auvergne, la 19 iunie 1623, Pascal aparținea unei familii reprezentativă ca rang social pentru ceea c s-a numit „aristocrația clasei de mijloc“. Tatăl său, Étienne Pascal, „Président à la Cour des Aides“ (curte superioară de judecată asupra unei categorii speciale de impozite) din Clermont, era un om de frumoasă cultură, bucurîndu-se de o reputație deosebită în lumea științifică a vremii. La moartea mamei, vor rămîne în grija sa exclusivă trei copii : Gilberte (n. 1620), viitoarea „d-nă Périer“ ; Blaise, cu trei ani

[22] Manifestări comune ereziilor medievale. Cf. F. Engels, *Războiul țărănesc german*, pp. 50—51, 57—58, 69.

mai tînăr, și Jacqueline — „steaua familiei" (n. 1625). Tristul eveniment, cît și o riguroasă concepție asupra îndatoririlor de părinte vor fi cîntărit mult asupra deciziei impresionante a lui Ét. Pascal de a-și vinde slujba și de a se stabili la Paris pentru a se consacra cu totul educației celor trei copii. Sceptic c privire la posibilitățile învățămîntului oficial, va proceda după principiile unei pedagogii *sui-generis,* nu lipsită totuși de unele intuiții juste. Principala lui maximă în materie de educație — ne informează Gilberte Périer — era de a nu supune copilul unor eforturi care să-i depășească puterile naturale. Studiul limbii latine fusese programat pentru vîrsta de 12 ani, dar în ce privește contactul cu matematicile, acesta urma să-i fie îngăduit lui Blaise numai la o vîrstă mai matură. Spre uimirea tatălui său însă, lucrurile au evoluat într-un chip cu totul neprevăzut. Zadarnic scrierile de matematici fuseseră ținute sub cheie și Ét. Pascal evitase orice discuție care ar fi putut îndrepta interesul micului Blaise în această direcție. Vocația matematică a lui Pascal s-a afirmat cu o precocitate uimitoare, în ciuda și poate, într-o măsură, datorită tocmai acestor interdicții. „Fratele meu, — scrie Gilberte Périer — văzînd rezistența lui, îl întrebă într-o zi ce este această știință (geometria — n.n. *E.S.*) și cu ce se ocupă ea. Tatăl meu îi răspunse sumar că este mijlocul de a face figuri exacte și de a găsi proporțiile pe care aceste figuri le au între ele, oprindu-l în același timp de a mai vorbi despre ea și de a se mai gîndi vreodată la ea..." [23]. Dar Blaise nu va înceta să gîndească ; prin aptitudinile sale, prin însăși atmosfera vremii p care geniul său precoce a intuit-o de timpuriu, era un geometru. În orele libere desenează cu cărbune diferite figuri geometrice, cercetează relațiile dintre ele, formulează o serie de definiții și axiome, procedînd apoi pe baza acestora

[23] *Blaise Pascal. Vie,* par Mme Périer, în ed. Brunschvicg, t. I, p. 53. Biografia scrisă de Gilberte Periel pentru prima ediție a *Cugetărilor* a fost imprimată la Amsterdam in 1684, însoțind apoi aproape toate edițiile următoare.

la demonstrarea unor teoreme. Progresele sînt atît de mari, încît — după relatarea d-nei Périer — ar fi ajuns la demonstrarea celei de-a 32-a propoziții euclidiene. Concentrat asupra acestor operații, Blaise n-a observat prezența tatălui său, care-l contempla consternat și plin de admirație. Ca un om transportat aleargă la matematicianul Le Pailleur pentru a-i comunica evenimentul. Plînge de bucurie, dăruindu-i lui Blaise *Elementele* lui Euclide pentru a le citi în timpul liber...

Așa ne povestește d-na Périer. Dar fără a intenționa cîtuși de puțin de a-i pune la îndoială bunacredință, sau de a știrbi din gloria tînărului Pascal, să mărturisim că faptul relatat nu ni se pare verosimil. De altfel nu numai în acest punct, dar și în altele mai esențiale, mărturiile d-nei Périer vor trebui considerate *cum grano salis*. Geometria euclidiană n-a fost opera unei imaginații speculative, pur deductive, ci a unei îndelungate elaborări metodologice sprijinite pe interpretarea unor vaste observații. Mai plauzibilă ni se pare, pentru acest motiv, versiunea[24] lui Tallemant des Réaux : Blaise ar fi cunoscut *Elementele* lui Euclide, publicate pe atunci în limba latină, le-ar fi citit pe ascuns, refăcînd apoi demonstrațiile din memorie. În orice caz, de aci înainte pasiunea pentru

---

[24] Iată acel episod în relatarea lui Tallemant des Réaux — memorialist francez (1619—1692) : „Președintele Pascal avea un fiu care a dovedit încă din copilărie înclinația pe care o avea pentru matematici. Tatăl său îi interzisese să se ocupe cu acestea, înainte de a fi învățat bine latina și greaca. Acest copil de 12 sau 13 ani îl citi pe Euclide în ascuns, făcînd deja demonstrații ; tatăl său descoperi cîteva ; îl chemă și îl întrebă : «Ce-i asta ?» ; transpirînd, copilul îi răspunse : «Nu m-am ocupat de ele decît în timpul liber». — «Și înțelegi tu bine aceste propoziții ?». — «Da, tată». — «Și unde le-ai găsit ?». — «În Euclide, din care am citit primele șase cărți» (de obicei nu se citeau decît acestea la început). — «Și cînd le-ai citit ?». — «Prima într-o după masă și celelalte într-un timp relativ mai scurt..»“ (Tallemant des Réaux, *Historiettes*, pp. 188—189 — *Le président Paschal et son filz*), citat de Brunschvicg, în *Oeuvres de Blaise Pascal*, t. 1, p. 55).

geometrie se va putea manifesta nestingherit și lucrările sale strălucite îi vor atrage reputația de savant încă de la vîrsta adolescenței. Binecumpănitul program de educație al lui Ét. Pascal a fost — din fericire — depășit de evoluția neașteptată a fiului. A contribuit totuși în bună măsură la orientarea acestei evoluții, dezvoltîndu-i de timpuriu lui Blaise Pascal simțul critic și gîndirea personală, modelîndu-i spiritul în direcția unei înțelegeri cauzale și experimentale a lucrurilor. Trebuința de a căuta pretutindeni adevărul, de a-i delimita cu precizie granițele și căile de acces, pentru a nu accepta ca valabil decît ceea ce se înfățișează c atributele unei depline evidențe, va marca în chip definitiv gîndirea lui Pascal, acea dispoziție intelectuală care se va traduce prin refuzul prejudecăților tradiționale, c și în nevoia de a cerceta rațiunea explicativă a lucrurilor („*la raison des effets*“). Ea se va manifesta foarte curînd prin o serie de investigații în domeniul fenomenelor fizice, Pascal dovedind de timpuriu aptitudini excepționale în direcția cercetării experimentale, ca și în matematici. La vîrsta de 11 ani compusese deja un mic *Tratat asupra sunetelor*, *„tout à fait bien raisonné“* (foarte bine gîndit), după aprecierea lui Tallemant des Réaux.

Geniul matematic al lui Pascal se va afirma ulterior cu o lucrare originală, compusă la 16 ani și intitulată *Essai pour les coniques*. După Gilberte Périer, lucrarea ar fi făcut o atît de puternică impresie, încît cineva ar fi spus că de la Arhimede nu s-a văzut ceva asemănător. Descartes nu s-a arătat prea entuziast, declarînd că „s-ar putea spune alte lucruri privind conicele, decît s ostenește să lămurească un copil de 16 ani“. Leibniz, dimpotrivă, va mărturisi o admirație fără rezerve. S-ar putea însă ca ambele reacții să fi fost, mai mult sau mai puțin, îndreptățite : Descartes nu cunoscuse decît o schiță fragmentară din tratatul asupra conicelor, despre al cărui conținut

Leibniz a căpătat prin intermediul lui Florin Périer — cumnatul lui Pascal — o informaţie mult mai precisă.

Între timp, Blaise fusese introdus în cercul unora dintre cei mai de seamă gînditori şi oameni de ştiinţă ai vremii. Locuinţa lui Ét. Pascal devenise un fel de academie frecventată de nume ilustre : Gassendi [25], Desargues [26], Roberval [27], apoi Mersenne 2 — devotatul prieten al lui Descartes — care îi va dedica lui Pascal scrierea *Harmonie universelle*, aducîndu-i cu acest prilej elogii pentru erudiţia s şi mai ales pentru legătura admirabilă („*mariage très excellent*") pe care a realizat-o între teorie şi practică. Omagiul era întru totul îndreptăţit. Pascal a identificat în metoda matematică un instrument ideal de cercetare a adevărului, prin acel caracter de evidenţă propriu concluziilor obţinute pe calea unor deducţii riguroase ; ca şi Descartes însă, a sesizat totodată şi posibilitatea aplicaţiilor practice ale ştiinţei, ceea ce el însuşi a numit „*la légitime et nécéssaire alliance de la théorie avec l'art*" (alianţa legitimă şi necesară dintre teorie şi practică). Din astfel de convingeri şi preocupări va rezulta invenţia faimoasei maşini aritmetice, precursoare îndepărtată a ciberneticii. Pentru a-şi ajuta tatăl — numit între timp *intendant des tailles* (talia = impozit principal asupra pămîntului) la Rouen — în operaţiile de calcul a

---

[25] Gassendi, Pierre (1592—1655), filozof materialist, urmînd, cu unele nuanţe proprii, linia atomismului lu Epicur şi Lucreţiu. Adversar al aristotelismului scolastic şi al raţionalismului cartezian, în numele unei filozofii a experienţei bazată pe recunoaşterea rolului senzaţiilor în cunoaştere.

[26] Desargues, Gaspard (1593—1662) — geometru remarcabil, ale cărui lucrări au fost mult admirate de Pascal şi Fermat.

[27] Roberval, Gilles Persone de (1602—1675) — matematician francez.

[28] Mersenne, Marin (1588—1648) — savant şi teolog, în a cărui locuinţă se întruneau reputaţi oameni de ştiinţă şi gînditori a vremii, ca Descartes, Hobbes, Roberval, Fermat ş.a.

impozitelor, inventează, cu prețul unor eforturi și cheltuieli considerabile, o ingenioasă mașină de calcul, prima de acest gen, din care se va inspira majoritatea încercărilor ulterioare. În înfăptuirea acestei invenții a avut de luptat c dificultăți de tot felul, teoretice și practice, le-a biruit pe toate, ca și suferințele fizice datorite încordării excesive, unei debilități nervoase congenitale 2, dovedind și în această împrejurare multiple aptitudini, capacitate de efort și o tenacitate uimitoare 3. Scopul inițial al acestei realizări a fost depășit. Perfecționînd mașina de calcul, construiește 50 de modele în decurs de 10 ani (1642—1652) și se va preocupa acum de răspîndirea pe scară cît mai întinsă a invenției sale, pe care u prospect conceput în felul reclamelor comerciale o prezintă întregii lumi drept

[29] Documentele referitoare la boala lui Pascal, în ediția Brunschvicg, t. X.

[30] In *Génie du christianisme*, Chateaubriand îl înfățișează pe Pascal într-un portret impresionant: „A existat un om care, la 12 ani, cu *linii* și *cercuri* a creat matematicile; care, la 16 ani, făcuse cel mai savant tratat asupra conicelor din cîte s-au văzut de la antichitate; care, la 19 ani, transformă în mașină o știință ce există în întregime în intelet; care, la 23 de ani, a demonstrat fenomenul greutății aerului și a distrus una din marile erori ale vechii fizici; care, la vîrsta la care alți oameni încep abia să cunoască, parcursese deja ciclul științelor umane, și-a dat seama de neantul lor și și-a îndreptat privirile spre religie; care, din acel moment și pînă la moartea sa, venită în cel de-al treizeci și nouălea an, mereu infirm și suferind, a fixat limba p care au vorbit-o Bossuet și Racine, a oferit modelul celei mai perfecte ironii, ca și a raționamentului cel mai riguros; în sfîrșit, care, în scurte răgazuri, în suferință, a rezolvat jucîndu-se una din cele mai înalte probleme ale geometriei și a așternut pe hîrtie gînduri care țin tot atît de mult de Dumnezeu ca și de om. Acest nemaipomenit geniu se numește *Blaise Pascal*“ (*Génie du christianisme*, în *Oeuvres complètes* de Chateaubriand, Garnier, Paris, tome 1r, nouvelle édition précédée d'une étude de Sainte-Beuve, partea a III-a, cartea a II-a, cap. VI, p. 313).

o realizare extraordinară [31]. Prin stăruința prietenilor, a lui Roberval în special, obține la 22 mai 1649 un „privilegiu" extraordinar, care interzice nu numai reproducerea sau contrafacerea acestei invenții, ci chiar construirea altor mașini de calcul. Pasiunea științifică și valoroasele descoperiri care i-au adus de timpuriu reputația de savant ar fi putut orienta viața lui Pascal pe o cale diferită de aceea pe care o cunoaștem, dacă o împrejurare survenită în anul 1646 nu i-ar fi abătut atenția și spre un alt gen de preocupări. În urma unui accident, Étienne Pascal fusese luat sub îngrijirea a doi iscusiți chirurgi, Deslandes și La Bouteillerie, gentilomi janseniști, prin intermediul cărora Pascal ia cunoștință de scrierea *Augustinus* a lui Jansenius, de *Scrisorile creștine* ale lui Saint-Cyran, *Tratatul obișnuitei împărtășanii* a lui Arnauld ș.a. În atmosfera creată de predicile celor doi gentilomi și sub influența acestor lecturi, întreaga familie se convertește la jansenism. Biografii și comentatorii lui Pascal atribuie de obicei o importanță decisivă acestui eveniment, vorbind despre „prima conversiune", din anul 1646. Pare totuși că efectele acestei „conversiuni" n-au atins acele zone de adîncime ale personalității care depășesc sfera unei adeziuni formale ținînd mai mult de inteligență decît de sentiment și vocație. În sensul strict al cuvîntului, „conver-

[31] Prospectul se intitula astfel: *Aviz necesar celor care vor avea curiozitatea să vadă mașina aritmetică și să se folosească de ea*, continuînd: „Prietene cititor, acest avertisment îți va fi de folos pentru a-ți aduce la cunoștință că eu expun publicului o mică mașină inventată de mine, cu ajutorul căreia vei putea singur, fără nici o osteneală, să faci toate operațiile aritmeticii și să-ți ușurezi efortul care, adeseori, ți-a obosit spiritul atunci cînd ai lucrat cu fise (*par le jetton*) sau cu pana (*par la plume*); pot spera fără îngîmfare, că ea nu-ți va displace, după ce Monseniorul Cancelar (este vorba de Cancelarul Séguier despre care Tallemant des Réaux spusese, în *Historiettes*, că e omul cel mai avid de laude din lume — n.n. E.S.) a onorat-o cu stima lui, și după ce vei afla că, în Paris, matematicienii cei mai de seamă n-au socotit-o nevrednică de aprobarea lor..." (în ed. Brunschvicg, *Oeuvres de Blaise Pascal*, t. I, p. 303).

siunea" presupune un fenomen de mutație interioară, de radicală primenire sufletească, saltul aparent brusc și spontan pe un alt plan de existență spirituală.

Așa-numita criză religioasă din 1646, despre care d-na Périer ne informează pe un ton de pioasă exaltare, n-a avut însă ca rezultat acea profundă și totală reînnoire sufletească, în care teologii cred a recunoaște intervenția harului divin. Viața sufletească și intelectuală a lui Pascal nu s-a resimțit încă în profunzimile ei intime; „mașina" era insuficient pregătită. Fără a nu fi lăsat însă anumite urme care vor preciza tot mai mult întinderea frămîntării religioase, această „conversiune" nu i-a alterat cîtuși de puțin pasiunea științifică, deprinderile de gîndire și concepția asupra lumii. Anul 1646 a marcat, dimpotrivă, momentul marilor descoperiri în domeniul fizicii. Pascal întreprinde primele experiențe asupra vidului care vor decide asupra vocației de fizician, nu mai puțin impresionantă decît aceea de geometru.

Problema vidului era în centrul unei aprige controverse, deosebit de semnificative pentru orientarea intelectuală a acelei epoci, interesînd deopotrivă domeniul fizicii ca și acela al metafizicii. Reprezentînd una din dogmele specifice ideologiei scolastice, imposibilitatea vidului fusese apărată de peripateticieni, ulterior de teologi și chiar — c unele nuanțe specifice — de cartezieni, solidarizați cu adversarii lor în credința eronată despre „oroarea de vid" a naturii.

Însuși Galileo Galilei susținuse că suspensia coloanei de mercur în tubul de sticlă ar fi fost datorită „ororii, limitată, însă, a naturii" de vid. Între teoriile filozofice ale vremii, singur materialismul lui Gassendi, adversar al dogmatismului scolastic și al raționalismului cartezian, formula o noțiune pozitivă asupra vidului, considerat, după modelul anticilor, ca un principiu sau cadru obiectiv, indispensabil mișcării atomilor. Dar vidul atomiștilor nu reprezintă, la rîndul lui, decît o creație ipotetică, speculativă, și nu o certitudine întemeiată pe experiment.

Îi va reveni lui Pascal rolul de a transforma o ipoteză încă insuficient probată de experiențele lui Torricelli, într-o teorie științifică propriu-zisă 32. Evident, era o mare cutezanță din partea unui tînăr de 23 de ani să se împotrivească unui curent care avea în sprijinul său autoritatea lui Aristotel și Descartes ; va adopta în această împrejurare o atitudine care nu poate decît să demonstreze superioritatea spiritului său științific, față de mulți dintre contemporanii săi : Pascal se îndoiește la început de realitatea vidului ; îndoială pur metodologică, — așa după cum procedase și filozoful *cogito*-ului, — care va servi însă ca punct de plecare unui șir de experiențe menite a demonstra posibilitatea obiectivă, certă, a acestui fenomen. Observațiile și experiențele vor lua treptat locul ipotezelor speculative, și problema vidului va fi astfel strămutată de pe terenul metafizicii pe acela al fizicii propriu-zise 33. În condițiile unei epoci lipsite de tra-

---

32 Aflîndu-se încă la Rouen, Pascal află prin Mersenne despre experiențele lui Torricelli, fără a cunoaște însă numele autorului acestor experiențe și nici interpretarea dată. Venind ulterior la Paris, ia cunoștință despre explicația referitoare la existența vidului. Dar această „prea frumoasă idee“ a lui Torricelli o acceptă numai ca o simplă conjectură, hotărîndu-se a întreprinde experiențele necesare și decisive pentru a-i proba validitatea.

Ideea experienței a putut fi sugerată lui Pascal de o scrisoare a lui Torricelli către Ricci, din 28 iunie 1648 (text reprodus de Brunschvicg, t. II, p. 157) : „dacă dv. veți așeza capacul în așa fel încît să închidă în bazin o anumită cantitate de aer, vă întreb dacă admiteți că aerul închis acolo s-ar afla la același nivel de condensare cu aerul dinafară ; și că în acest caz mercurul se va menține la aceeași înălțime ca mai înainte, după exemplul cu lîna despre care voi vorbi. Dar dacă aerul comprimat este mai rarefiat decît aerul exterior, mercurul va coborî cu o anumită cantitate. Dacă aerul ar fi infinit rarefiat, pînă la vid, atunci mercurul va coborî cu totul, cu condiția ca bazinul să-l poate conține“.

33 După relatările d-nei Périer, Pascal ar fi efectuat experiențele asupra vidului înainte de convertirea la jansenism. În realitate, ele au avut loc ulterior acestui moment, marcînd perioada care va consacra gloria marelui om de știință.

diția experimentului științific, Pascal a trebuit să înfrunte însă nu numai prejudecățile existente, ci și marile dificultăți materiale legate de o asemenea întreprindere. În ciuda piedicilor de tot felul, își va duce planul pînă la capăt; efectuează —, c ajutorul unor dispozitive ingenioase, tuburi și recipiente de toate formele și dimensiunile —, nenumărate experiențe, variate și sistematice. Atitudinea s în a c tă împrejurare este aceea a omului de știință, în sensul cel mai strict al cuvîntului; prudent și cutezător totodată, evită precipitarea și refuză să recunoască vreun alt principiu de certitudine decît autoritatea faptului studiat cu migală și obiectivitate. „Știți prea bine — spune Pascal — ce sentiment au nutrit filozofii asupra vidului. Cu toții și-au însușit maxima că natura are oroare de vid și aproape toți, mergînd mai departe, au susținut că ea nu-l poate admite și că mai curînd s-ar distruge pe sine decît să-l îngăduie... pentru a vă mărturisi deschis convingerea mea, îmi vine greu să cred că natura, care nu este nici însuflețită, nici sensibilă, ar fi capabilă de oroare, pentru că pasiunile presupun un suflet capabil să le resimtă; înclin mai curînd să atribui toate aceste efecte greutății și presiunii aerului, deoarece nu le consider decît ca niște cazuri particulare ale unei propoziții universale despre Echilibrul lichidelor care trebuie să constituie cea mai mare parte a tratatului pe care l-am promis..." [3].

[J'] Scrisoare a lui B. Pascal către Florin Périer, în ed. Brunschvicg, t. I, pp. 153—154. Și în problema vidului, in secolul al XVII-lea, filozofia oficială admitea încă drept criteriu al adevărului, autoritatea anticilor. Această autoritate se întemeia mai ales pe filozofia lui Aristotel, considerat filozoful prin excelență *philosophus*. Este adevărată — se spunea — orice teză care nu vine în contradicție cu filozofia lui Aristotel.

Împotriva acestui principiu se va ridica cu fermitate Pascal, în prefața *Tratatului despre vid.*

În perioada de pregătire a experiențelor care aveau să stabilească în chip definitiv posibilitatea vidului aveau loc un șir de întrevederi între Descartes și Pascal, prin intermediul lui Mersenne și al matematicianului Roberval ; discuțiile au dus la concluzii semnificative în ce privește deosebirile de orientare filozofică dintre cei doi gînditori. Spirit raționalist, dar atașat încă într-o măsură vechii ontologii, Descartes își formula cu hotărîre îndoiala în existența vidului, considerîndu-l ca un fenomen iluzoriu, datorit imperfecțiunii simțurilor. Obiecțiilor lui Pascal, le răspunde susținînd existența unei „materii subtile" care s-ar insinua prin porii pereților de sticlă. Descartes nu e totuși refractar experienței. Numeroase pasaje din *Discursul asupra metodei* atestă răsunetul puternic al epocii asupra cugetării sale ; căci el nu e numai filozoful care ambiționează a reconstrui tabloul lumii pornind doar de la cîteva principii apriori, dar și omul de știință atent și sensibil la cerințele legate de progresul științific al vremii sale. Abordînd c Pascal problema vidului nu va trece cu vederea necesitatea unor verificări experimentale a acestei ipoteze, și ulterior chiar va revendica pentru sine meritul de a fi sugerat experiențele efectuate de către Pascal ; problemă delicată și tulburătoare de prioritate, legată de o descoperire atît de importantă ca aceea a posibilității vidului. Fără a stărui însă asupra acestui episod, oarecum penibil, care va prilejui mai tîrziu numeroase și erudite comentarii, e suficient să amintim că sfaturile lui Descartes se adresau unui spirit avizat, convins deja de însemnătatea procedeului experimental [35].

---

[35] La sfîrșitul anului 1647, în urma întrevederii cu Descartes, Pascal publică opusculul *Expériences nouvelles touchant le vide*, în care expune rezumatul experiențelor sale. Lucrarea e prezentată sub forma unui „Mic tratat care precede un tratat mai mare asupra aceluiași subiect" (*Abrégé donné par avance d'un plus grand traité sur le même sujet*).

Spirit științific de o rară circumspecție în cercetarea și interpretarea faptelor, Pascal nu se va pronunța asupra rezultatelor obținute, înainte de a fi utilizat toate resursele metodei experimentale. Punctul de plecare al acestor cercetări rezidă într-o viguroasă reacție împotriva pseudoștiinței scolastice și metodelor tradiționale de gîndire și cercetare, în hotărîrea de a elimina din domeniul cugetării privilegiile autorității, prejudecățile și dogmatismul sterilizant al învățămîntului oficial, de a institui o nouă putere spirituală, singura autoritate legitimă, aceea a rațiunii sprijinită pe experiență. Adept în această privință al „filozofiei experienței" profesată în secolul al XVII-lea cu autoritate de Gassendi, Pascal a împletit astfel cultul evidenței raționale cu acela al evidenței faptice, experimentale, ceea ce însemna în fond depășirea raționalismului cartezian printr-un mai mare rol acordat observației și experimentului în cercetarea naturii. Cercetările și rezultatele obținute în problema vidului n-au epuizat toate problemele fizicii; dar au indicat fără echivoc liniile directoare ale concepției sale despre natură și metodologia cercetării științifice [36].

Descartes, care nu admitea vidul, îi scrie lui Huyghens: „mi se pare că tînărul care a scris această cărțulie are prea mult vid în cap și că e prea grăbit.

Aș dori ca volumul pe care îl promite să fi apărut deja, pentru ca să se poată vedea argumentele lui, care vor fi, dacă nu mă înșel, tot atît de puțin solide ca și ceea ce a încercat să dovedească".

[36] Asupra activității științifice a lui Pascal în perioada care urmează „primei conversiuni" s-a scris mult, o bună parte din aceste studii fiind prilejuite de acuzația — cu totul neîntemeiată — de plagiat, pe care un istoric al științei, M. Mathieu, a susținut-o în cuprinsul a șase articole cu privire la experiențele de la Puy-de-Dôme (1 aprilie, 15 aprilie, 1 mai 1906; 1 martie, 15 martie, 15 aprilie 1907). Bibliografia completă asupra acestui capitol poate fi aflată în introducerea la primul volum al marii ediții Pascal, întocmită de L. Brunschvicg și P. Boutroux. În aceeași problemă prezintă un deosebit interes o serie de articole semnate de P. Duhem în „Revue générale des sciences pures et appliquées" (iulie 1905 și septembrie 1906).

Într-o epocă în care biserica și feudalitatea erau încă puternice, atitudinea adoptată de Pascal în această împrejurare constituia fără îndoială un act de mare cutezanță intelectuală; căci de fapt controversa în jurul problemei vidului nu privea numai înțelesul unui fenomen particular, ci angaja implicit în discuție însăși valoarea a două concepții filozofice, a două puncte de vedere diametral opuse în interpretarea lumii: punctul de vedere al științei și acela al religiei. Rezultatele obținute de Pascal în problema vidului au dat, fără îndoială, o grea lovitură acesteia din urmă. Reieșea în chip neîndoielnic absurditatea mitului scolastic despre „oroarea de vid", a concepției despre o natură însuflețită, capabilă de sentimente, de manifestări afective, în desfășurarea propriilor ei fenomene.

Prin atitudinea circumspectă, prin natura și varietatea procedeelor folosite, minuțiozitatea scrupuloasă a observației ca și prin concepția asupra naturii implicată în aceste cercetări, Pascal a dovedit toate trăsăturile unui spirit modern. Pentru a verifica astfel adevărul ipotezei lui Torricelli, va întreprinde ajutat de cumnatul său, Périer, experiențele decisive de la Puy-de-Dôme [37]. Se repetă de mai multe ori în aceeași zi, cu același tub, cu același mercur, la poalele și la vîrful muntelui Puy-de-Dôme, înregistrîndu-se variațiile de

[37] Experiențele de la Puy-de-Dôme au avut un caracter decisiv nu numai datorită dispozitivelor și procedeelor ingenioase care au fost utilizate în verificarea unei ipoteze, cît mai ales pentru faptul că naturii i-a revenit rolul de a decide asupra realității vidului și nu speculației apriori, sau unor observații fragmentare și artificiale de laborator. Pentru a demonstra posibilitatea vidului, Pascal folosește deopotrivă „metoda diferenței", ca și aceea a „variațiilor concomitente", două dintre cele mai de seamă operații metodologice ale cercetării. Metoda diferenței e implicată în constatarea că atunci cînd aerul exterior nu apasă asupra mercurului din vas, mercurul nu mai rămîne suspendat în tubul lui Torricelli. Aplicarea acestei metode e îmbinată cu aceea a "variațiilor concomitente", constînd în observarea paralelismului dintre variațiile de nivel ale mercurului din tub și creșterea sau descreșterea presiunii aerului.

nivel ale mercurului în aceste diferite situaţii. Controversa dintre „pleniști" și „vacuiști" era astfel principial încheiată prin aceste rezultate. Experienţele au demonstrat în chip manifest că în natură nu poate avea loc fenomenul „ororii de vid", că în fond fenomenele atribuite de scolastică unui impuls subiectiv se datorează unor cauze naturale, greutatea și presiunea aerului. „Ce poate fi mai absurd — va spune mai tîrziu în *Cugetări* — decît a susţine că niște corpuri neînsufleţite pot avea pasiuni, temeri, orori ? Că niște corpuri insensibile, fără viaţă și chiar incapabile de viaţă, ar avea pasiuni, care presupun un suflet cel puţin sensitiv pentru a le resimţi ? Mai mult, că obiectul acestei orori ar putea fi vidul ?... Ce poate fi mai josnic și mai ridicol ?..." (fragm. 75).

Dar o dată cu cercetările asupra vidului, orizontul interpretării și al aplicaţiilor practice se lărgește. Pascal va stabili în cuprinsul celor două tratate despre *Echilibrul lichidelor* și *Greutatea aerului*, principiul fundamental al hidrostaticii : „Presupunem un vas plin cu apă, închis din toate părţile. Vasul are două capete, unul din ele fiind de o sută de ori mai larg decît celălalt ; punînd la fiecare capăt un piston după mărime, un om care ar împinge pistonul cel mic va egala forța a o sută de oameni care vor împinge pe cel ce este de o sută de ori mai larg și va întrece forţa a nouăzeci și nouă" (p. 221).

Respingînd apriorismul unei filozofii dogmatice, Pascal a putut limpezi și coordona, prin aceste rezultate, o serie de realizări izolate, datorite lui Galilei, Torricelli, Descartes ș.a., stabilind totodată principiul unor aplicaţii fecunde, teoretice și practice, ca presa hidraulică, barometrul ș.a. Observaţiile știinţifice se împletesc la fiecare pas cu consideraţii gnoseologice — reflecţiile asupra cauzelor care au împiedicat și a acelora care condiţionează progresul cunoașterii antrenează un răspuns analog cu acela dat de Bacon : factorii principali ai stagnării în materie de cunoaștere rezidă în acţiunea unor prejudecăţi, majoritatea rezul-

tînd din admirația și respectul orb față de știința anticilor. „Atunci cînd este vorba de domeniile în care nu căutăm decît ce au scris autorii, cum este istoria sau geografia, jurisprudența, cum sînt limbile și mai ales teologia, sau de cele care au drept principiu fapte simple sau instituții, fie divine, fie umane, din epoca respectivă, trebuie neapărat să recurgem la cărțile lor, deoarece tot ce se poate ști despre acele domenii se află în ele" (p. 137). Nu la fel stau lucrurile cu „problemele ce cad sub simțuri sau care țin de judecata noastră. Autoritatea aici este inutilă ; numai rațiunea poate încerca cunoașterea lor... geometria, aritmetica, muzica, fizica, medicina, arhitectura și toate științele supuse experienței și raționamentului trebuie să fie dezvoltate ca să se perfecționeze. Cei vechi le-au găsit doar schițate de înaintașii lor ; noi le vom lăsa celor ce vor veni după noi mai desăvîrșite decît le-am primit... Așa că tot șirul de oameni, în cursul atîtor secole, trebuie să fie considerat ca un același om care subzistă mereu și care învață incontinuu" (pp. 137—138 ; 142). (Din *Fragmentul unui tratat asupra vidului — Despre autoritate în materie de filozofie)*[38].

Nici un alt gînditor din acea epocă, Descartes însuși, nu a manifestat o înțelegere mai justă asupra naturii științei și metodei științifice ca Pascal. Este un cartezian totuși, în ciuda deosebirilor de vederi și atacurilor pe care le va adresa în momentele de fervoare mistică lui Descartes și cartezianismului, pentru că realizările științei din acea vreme, propriile sale convingeri și descoperiri l-au făcut să prețuiască superioritatea unei interpretări raționale a lumii.

*

Pasiunea științifică, frămîntările epocii, împrejurările vieții de familie, debilitatea constituției sale

[38] Prefața la *Fragment d'un traité du vide*, publicată de Bossut în 1779, a fost intitulată De *l'autorité en matière de philosophie* (Despre autoritate în materie de filozofie).

fizice și nervoase, totul contribuie parcă în a conferi vieții lui Pascal privilegiul unei experiențe unice din ale cărei reacțiuni se alimentează însăși substanța operei. Cu sănătatea șubrezită de excesele muncii intelectuale, se conformează sfatului dat de medici — poate și unei dorințe proprii — de a încerca remediul in „divertismentele“ vieții de societate. Începe astfel o nouă perioadă, pe care biografii o numesc de obicei „mondenă“, exagerîndu-i totuși proporțiile și însemnătatea. Despre „mondenitatea“ lui Pascal nu cunoaștem prea multe lucruri, nici din biografia — care nu e decît un panegiric — scrisă de Gilberte Périer, nici din scrisorile Jacquelinei — devenită între timp Sora Eufemia — al cărei jansenism intransigent o făcea să judece cu prea mare severitate „dezordinile“ fratelui său. În orice caz, fără a practica „libertinajul“ în înțelesul strict, impus de moda vremii și fără a-și fi întrerupt cu totul ocupațiile științifice, Pascal se comportă ca un „om de lume“ pentru care sentimentul religios nu constituie încă o frînă în gustarea plăcerilor obișnuite ale vieții. Mica avere de care dispune după moartea tatălui său (1651) a constituit premisa materială a acestei vieți independente, marcată printr-o scădere sensibilă a interesului pentru religie. Cărțile sale de căpetenie nu mai sînt acum scrierile lui Jasenius și Saint-Cyran, ci *Manualul* lui Epictet în traducerea lui Du Vair, precum și *Eseurile* lui Montaigne, al cărui bust îi decorează un colț al camerei.

Un episod al relațiilor cu Jacqueline e cît se poate de semnificativ pentru starea de spirit pe care o traversează Pascal în acel moment. În martie 1652, Jacqueline aducea la cunoștința fratelui ei hotărîrea de a se retrage la Port-Royal și totodată dorința de a ceda acestei comunități religioase partea de moștenire ce i se cuvenea după moartea tatălui[39]. Blaise se opune, amintindu-i o înțelegere mai veche care-i dădea

[39] Documenlele referitoare la viața lui Blaise Pascal pot fi crcetat in ediția, înaint amintită, L. Brunschvicg-P. Boutroux, *Oeuvres de Blaise Pascal.*

dreptul de a-i refuza orice subvenţie din momentul în care ar intra in viaţa monahală. Cu atît mai mult stăruia în acest refuz, cu cît banii îi erau necesari pentru perfecţionarea şi publicitatea maşinii aritmetice, solicitată în acel moment de regina Cristina a Suediei. „Mère" Agnès o consolează pe Jacqueline : „Ştii foarte bine că cel mai interesat în această chestiune aparţine lumii într-o prea mare măsură, pentru a fi în stare să prefere darul ce vrei să-l faci comodităţii lui personale..." 40. Impresionat de tristeţea surorii sale, Pascal consimte în cele din urmă să-i satisfacă dorinţa, dar gestul tardiv rămîne fără efect. „Vedeţi domnule — îi răspundea «Mère» Agnès — am învăţat de la domnul Saint-Cyran să nu primim nimic în casa lui D-zeu, dacă nu vine de la D-zeu însuşi". Evident, Port-Royal îl atrage acum mai puţin decît acele satisfacţi *„fragiles et vaines"* (trecătoare şi uşuratice) ale vieţii de societate, pe care le savurează din plin. La rîndul lor, cei de la Port-Royal privesc cu rezervă şi nelinişte această conduită, nu numai pentru faptul că Pascal s-a dăruit lumii, cît mai ales de a fi făcut acest lucru după convertirea la jansenism.

Lumea pe care o frecventează în scurta perioadă a „mondenităţii" (oct. 1652—dec. 1653) o formează mai cu seamă un cerc de tineri „libertini" în frunte cu Méré, ducele de Roannez, Des Barreaux, Miton ş.a. Oglindind într-o manieră specifică secolului al XVII-lea veleităţile de emancipare intelectuală ale burgheziei, libertinul este un revoltat sau semirevoltat, un liber-cugetător, care dispreţuieşte opiniile comune şi normele convenţionale, reclamînd deplina libertate de a crede şi de a se comporta aşa cum socoate de cuviinţă. Dacă asemenea manifestări sînt inspirate uneori din filozofia unui epicurism vulgar, ca la Des Barreaux [41], ele se

40 Scrisoare publicată în ed. Brunschvicg, t. III, p. 69.
41 Cunoscîndu-l pe Des Barreaux, Pascal îl dezaprobă : „Războiul lăuntric al raţiunii împotriva pasiunilor a făcut ca cei care au voit să aibă pacea să se împartă în două secte. Unii au voit să renunţe la pasiuni şi să devină dumne-

confundă adesea cu un pronunțat interes pentru știință, pentru științele matematice și studiul naturii omenești, cu un veritabil cult al eleganței rafinate în stil și îmbrăcăminte și cu practica unei totale dezinvolturi în materie religioasă. Autoritățile filozofice preferate sînt t t atîția gînditori iluștri, ca Pomponazzi [42], Machiavelli [43], L. Vanini [44], Rabelais [45], Montaigne [46], Char-

---

zei ; ceilalți au voit să renunțe la rațiune și să devină vite. Dar nici unii, nici ceilalți n-au putut-o face ; și rațiunea rămîne totdeauna în picioare acuzînd nimicnicia și nedreptatea pasiunilor care tulbură odihna celor ce li se abandonează ; și pasiunile sînt totdeauna vii, chiar și în sufletul acelora care fac efortul de a renunța la ele“ (p. 18).

[42] Pomponazzi, Petrus (1462—1525) — reprezentant de seamă al curentului naturalist din Renaștere. Combătînd teza religioasă despre nemurirea sufletului, îl invocă pe Aristotel „cel adevărat“, împotriva aristotelismului scolastic (în *De immortalitate animae*).

[43] Machiavelli, Niccolo (1469—1527) — gînditor din Renaștere, autorul celebrei scrieri *Il Principe*.

[44] Între reprezentanții de seamă ai spiritului libertin, din prima jumătate a secolului al XVII-lea, pot fi menționate și numele italianului Vanini ca și al poetului Théophile de Viau. Vanini a fost ars pe rug, condamnat de Parlamentul din Toulouse (1618), pentru a fi susținut identitatea dintre Dumnezeu și natură.

Poetului Théophile de Viau, procurorul general Mathieu Molé îi reproșa „de a fi susținut prin poezia sa că nu trebuie recunoscută altă divinitate decît natura, căreia trebuie să ne abandonăm cu totul, și, uitînd creștinismul, să o ascultăm orbește“, cît și faptul de a fi compus un *Tratat despre nemurirea sufletului* în care, sub pretextul că prezintă un păgîn, caută să descopere „prin o josnică răutate... slabele argumente pe care le-au avut anticii pentru a sprijini această credință“ (din Ernest Lavisse, *Histoire de France*, t. VI—II, p. 204).

[45] Rabelais, Francois (1494—1553), mare scriitor francez din epoca Renașterii.

[46] Montaigne, Michel, Eyquem de (1533—1592), cel mai de seamă reprezentant al filozofiei sceptice raționaliste din Franța secolului al XVI-lea. În *Eseurile* sale, critica adresată rațiunii vizează în fond teologia și raționalismul scolastic, scepticismul lui Montaigne înfățișînd prin această orientare un caracter pozitiv, progresist. O aplicație carac-

ron[47] [în a cărui *Trois livres de la Sagesse* (Trei cărți despre înțelepciune), teologul Garasse identificase un primejdios „breviar" al necredinței], Descartes, Gassendi ș.a.... Fără îndoială, prin reacția împotriva superstiției religioase și dogmatismului scolastic, mișcarea libertină a jucat un rol pozitiv în alimentarea acelui val de ateism pe care biserica îl privea cu atîta îngrijorare. Pascal nu face parte din „tagma" libertinilor; dar se bucură de prietenia unora dintre cei mai notorii, îi cunoaște îndeaproape, îmbogățindu-și observațiile asupra naturii omenești și suferă într-o măsură, păstrîndu-și însă originalitatea spiritului său independent, influența acestui curent ideologic cu rădăcini mai îndepărtate în filozofia Renașterii. Roannez, guvernator al ținutului Poitou, și cavalerul de Méré, care trecea drept arbitru al eleganței și bunului gust, îl introduc în societatea „înaltă", inițiindu-l în arta „divertismentelor" rafinate[48]. Pascal își însușește cu ușurință nor-

---

teristică a acestui punct de vedere privește problemele moralei. Montaigne respinge teoriile ineiste, susținînd că viața morală nu este manifestarea unui instinct sau a unei rațiuni imuabile. Ideile și sentimentele morale au un caracter variabil și relativ. O teză analogă vom întîlni în *Cugetările* lui Pascal: „...furtul, incestul, omorul copiilor și al părinților, totul și-a avut locul său printre acțiunile virtuoase..." (p. 33).

[47] Charron, Pierre (1541—1603), moralist francez. Urmează, cu mai puțină strălucire însă, linia scepticismului lui Montaigne pe care îl sistematizează în *Trois livres de la Sagesse*.

[48] Oricît de puțin ar putea ajuta cercetarea izvoarelor pentru înțelegerea filozofiei și personalității lui Pascal, cunoașterea relațiilor cu mișcarea „libertină" și cu Méré, în special, ne duce la constatarea unor înrîuriri și corespondențe semnificative. Pe urmele lui Méré, Pascal va formula celebra distincție dintre „spiritul de geometrie" și „spiritul de finețe", subliniind, o dată cu deosebirile, și necesitatea integrării lor reciproce: „...geometrii care nu sînt decît geometri au mintea dreaptă. Însă numai cu condiția să le explici bine toate lucrurile prin definiții și prin reguli; altfel sînt falși și nesuferiți, căci justețea lor se bazează numai pe principii bine lămurite. Iar cei fini, care nu sînt decît fini, nu pot avea răbdarea de a coborî pînă la primele principii ale lucrurilor speculative și de imaginație pe care niciodată ei nu le-au văzut în lume și în practică" (pp. 68—69).

mele acestui monden „*savoir-vivre*", descoperind treptat, pe măsură ce pătrunde în secretele noii vieți, un nou izvor de satisfacții cu totul diferite de acelea pe care le pot da științele abstracte [9]. Scrie versuri pe care le adresează unei „Sapho" de provincie și probabil sub imperiul unei pasiuni al cărei obiect era domnișoara de Roannez, compune un *Discurs asupra pasiunii iubirii* (Discours sur les passions de l'amour) care, dincolo de observațiile generale, lasă să se întrevadă neîndoios accentele unei confesiuni intime [50].

Influența din partea acestui mediu libertin e complexă, dar prin acțiunea transfigurantoare a geniului, efectele se amplifică, se înlănțuie și se transformă în aplicații neașteptate. În compania lui Miton și Des Barreaux, Pascal cunoaște pasiunea jocurilor de hazard. Un nou teren de meditații i se oferă astfel, stimulat și de Méré, care îi sugerează problema repartiției mizelor în caz de întrerupere a jocului. De altfel, studiul jocurilor de hazard, în strînsă legătură cu calculul probabilităților, preocupa spre mijlocul secolului al XVII-lea și pe alți oameni de știință, ca Huyghens, Fermat, Carcavi ș.a.

[49] Experiența acumulată în această perioadă, relativ scurtă, va lăsa însă urme durabile, favorizînd o imagine asupra lumii mult diferită de aceea a teologiei. „Lumea nu va fi pentru autorul *Cugetărilor* așa cum o înfățișează tabloul convențional al predicatorilor : un loc de corupție și pierzanie, teatru al ticăloșiilor ; e o adunare de oameni distinși, la care sentimentele naturale sînt înnobilate prin educație, care oglindesc în conversația lor nuanțele cele mai subtile ale sufletului, care-și află cea mai mare plăcere în a atrage și a stăpîni inimile, «transpunîndu-se, după cum spunea Méré și cum spune și Pascal, în locul acelora cărora vor să le fie pe plac». Și acest lucru desigur Pascal nu-l va uita, nici scriind *Despre arta de a convinge*, nici redactînd anume la adresa libertinilor fragmente de apologie a religiei, ca argumentul pariului ; scrisoarea pe care o adresează lui Fermat, la 10 august 1660, arată chiar că în practica relațiilor sociale nu și-a renegat idealul onestității în sensul profesat de Méré" (Brunschvicg, *Introduction* la *Discours sur les passions de l'amour*, în *Oeuvres de Blaise Pascal*, t. III, pp. 111—112).

[50] Există două copii manuscrise ale *Discursului asupra pasiunii iubirii* ; una din ele a fost descoperită de V. Cousin în 1843. Asupra autenticității pascaliene a acestei opere a avut loc o controversă, prevalînd în cele din urmă teza lui V. Cousin, G. Lanson, Giraud ș.a. care au atribuit lucrarea lui Pascal.

Poate fi remarcată o anumită analogie cu *Traité des passions de l'âme* (Tratat despre pasiunile sufletului) al lui Descartes. La acesta însă, analiza stăruie mai mult asupra mecanismelor fiziologice ale pasiunilor, ajungînd în această direcție de preocupări la noțiunea de act reflex ; Pascal pătrunde în intimitatea vieții sufletești, dezvăluind, în pagini impregnate de o discretă melancolie, influența tulburătoare și elanurile sublime ale iubirii.

Experiența a fost fructuoasă. Pascal presimte acum forța sentimentului, acea „logică a inimii", ale cărei rațiuni — ne vor spune *Cugetările* — rămîn ignorate de rațiune. Méré se laudă atunci cînd pretinde că lui Pascal, „mare matematician, care nu mai cunoaște altceva...", i-ar fi revelat acele lucruri care țin de sentiment și spiritul de finețe [51]. Totuși în această perioadă, Méré pare a fi exercitat principala influență asupra lui Pascal. E înzestrat cu toate calitățile „omului de lume", pasionat călător, *causeur* captivant, nu lipsit de pedanterie, deși afectează modestia, dar în același timp un spirit meditativ și independent în convingeri, prețuind știința și filozofia antichității. Idealul cultivat de Méré este acel *honnête homme* definit ca o chintesență a tuturor virtuților care țin de rațiune ca și de inimă, universalitate a spiritului, discernămînt subtil, bunătate, rectitudine în gîndire, sinceritate și, mai presus de toate, moderație : „Justețea sentimentului constă în aflarea unei linii de mijloc între ceea ce este prea puțin și prea mult, fapt care nu e de o mai mică însemnătate decît tot ceea ce s-ar putea găsi mai bun pentru a fi pe placul altora" [52]. Mai în vîrstă

[51] Observațiile și reflecțiile lui Méré pot fi găsite în „Revue d'histoire littéraire de la France", 1913—1922, precum și în G. Lanson, *Choix* de Lettres du XVIIe siecle, Hachette, Paris, 1906.

[52] Noțiunea de echilibru a jucat un rol important în convingerile omului de știință ca și ale filozofului Pascal. Experiențele de fizică l-au dus la constatarea „echilibrului lichidelor".

Umanistul Pascal va indica la rîndul lui adevărul, într-un punct intermediar, de echilibru, între extreme.

cu 13 ani decît Pascal, își îngăduie să-i dea unele sfaturi, schițînd distincția dintre „spiritul de geometrie“ și „spiritul de finețe“ care va căpăta în expresia pascaliană un relief unic. „Vă amintiți — spune Méré — de a-mi fi mărturisit cîndva că nu mai sînteți atît de convins de excelența matematicilor ?... V-a rămas încă deprinderea pe care ați contractat-o în această știință de a nu judeca despre orice ar fi, decît pe calea unor demonstrații, care cel mai adesea sînt false. Aceste lungi raționamente vă împiedică să ajungeți la cunoștințe mai înalte, care nu înșală niciodată. Vă avertizez, de asemenea, că în felul acesta vă lipsiți de un mare avantaj..."[53].

Spre sfîrșitul perioadei de „mondenitate“ se va produce însă un reviriment al interesului pentru matematici. Multă vreme, geometrul părea a fi cedat fizicianului, apoi omului „de lume“, dar după această întrerupere pasiunea pentru matematică se reafirmă cu ardoare sporită. Sub imperiul acestei pasiuni, comunică Academiei pariziene (cercul oamenilor de știință care se adunau la Mersenne), intenția de a publica un mare tratat, care u a să se intituleze : *Geometria hazardului*. Din nefericire, proiectul n-a fost adus la îndeplinire în proporțiile anunțate. Pascal scrie totuși o serie de lucrări relative la triunghiul aritmetic (*Traité du triangle arithmétique* care va fi publicat în 1665).

În fizică stabilise condițiile și însemnătatea metodei experimentale. În matematici descoperă un nou instrument de calcul — triunghiul aritmetic, care-l conduce spre matematica infinitului și dezvoltarea calculului probabilităților : „cînd e vorba de o cantitate continuă — spune Pascal — pot fi adăugate oricîte cantități am dori, de orice ordin, unei cantități de un ordin superior, fără a-i adăuga nimic. Astfel, punctele nu adaugă nimic liniilor, nici liniile suprafețelor, nici suprafețele volumelor ; sau, pentru a ne exprima în cifre, după

53 Scrisoarea lui Méré către Pascal e reprodusă de Brunschvicg, în *Oeuvres* de *Blaise Pascal*, t. IX, p. 215 - 22:1.

cum se cuvine unui tratat aritmetic, rădăcinile nu adaugă nimic pătratelor, pătratele cuburilor, cuburile pătratelor împătrite. Iată pentru ce, ordinile inferioare, care nu au nici o valoare, trebuie neglijate. Aceste observații sînt familiare acelora care cunosc indivizibilele, dar am dorit să le repet aici, pentru a face să reiasă legătura totdeauna admirabilă, pe care natura îndrăgostită de unitate, *unitatis amatrix*, o stabilește între lucrurile cele mai îndepărtate în aparență"[54].

Întărind ideea de ordine și infinitate a naturii, promovată de noua știință, descoperirile matematicianului ca și convingerile fizicianului nu vor rămîne fără ecou asupra meditațiilor filozofului moralist din *Cugetări*: „...Reculegîndu-se, omul să vadă c este el prin comparație cu întreaga existență. Să se considere c rătăcit în acest canton îndepărtat al naturii. Și din felul cum i se va părea această închisoare, în care este ținut, și care-i lumea văzută, să învețe a judeca pămîntul, împărățiile, orașele și pe sine, la justa valoare. Ce înseamnă un om în infinit? ...Căci, la urma urmei, ce este omul în natură? Nimic în raport cu infinitul, tot prin comparație cu neantul, un lucru de mijloc între nimic și tot. El este infinit de îndepărtat de ambele extreme; finalitatea lucrurilor și principiile lor sînt pentru om învăluite într-un secret de nepătruns; iar ființa lui nu stă mai aproape de nimicnicia din cae

[54] *Potestatum numericarum summa,* în ed. Brunschvicg, t. III, pp. 366—367. Construind o metodă de analiză combinatorie, triunghiul aritmetic e susceptibil, după Pascal, de multiple aplicații:

1) la studiul ordinelor numerice;

2) la calculul puterilor binomilor;

3) în domeniul jocurilor de hazard.

Fără a încerca să diminuăm însemnătatea și originalitatea realizărilor lui Pascal în domeniul calculului probabilităților și al analizei combinatorii (triunghiul aritmetic), amintim numele unor matematicieni precursori în această direcție de preocupări:

Pacioli, *Summa de Arithmetica...*, 1494;
Tartaglia, *General Trattato di numeri et misure*, 1556.

este scoasă decît de infinitul în care-i înghițită..." (pp. 6—8).

Răsturnînd vechea imagine asupra lumii, acel antropomorfism înveterat care încerca să cuprindă universul pornind de la sugestiile imaginației vizuale, noua perspectivă promovată de Renaștere și gîndirea modernă va deveni în conștiința pascaliană o sursă de neliniște metafizică. Tema infinității naturii capătă o rezonanță care depășește înțelesul unei simple reacții intelectuale. Ca și viața „mondenă" a lui Pascal, ea constituie punctul de sprijin al unei experiențe, expresia unei trăiri intense, care-i angajează întreaga ființă spirituală. Pascal nu e un filozof „de sistemă", după cum nu e nici savant „de cabinet". Preocupările și certitudinile omului de știință nu reprezintă pure exerciții teoretice sau prilejuri de odihnă pentru intelect, ci fermentul unei adînci frămîntări, rațiunea determinantă a incertitudinii de care va fi torturată conștiința filozofului. Răstălmăcite prin acțiunea unei sensibilități exasperate de suferință, constatările omului de știință vor fi contribuit astfel, într-o considerabilă măsură, la agravarea acelei dispoziții morale de pesimism și dorință de izolare cu care se va încheia experiența vieții „mondene".

*

Încă de la sfîrșitul anului 1653, în mijlocul „divertismentelor" mondene Pascal resimte un puternic sentiment de vid interior. Conștiința tot mai intensă a „vanității" tuturor acelor satisfacții pe care le căutase pînă atunci, îl împinge la detașarea de lume, pregătind terenul celei de-a doua „conversiuni" la jansenism. Experiența „mondenă" nu a fost însă lipsită de o anumită utilitate : contactul cu atîtea figuri reprezentative ale vremii, cunoașterea atîtor caractere și moravuri, ca și lecturile din Epictet și Montaigne au contribuit substanțial la adincirea interesului pentru ființa umană, ale cărei contradicții vor deveni un subiect de atracție și tragică perplexitate.

Însemnătatea acestei perioade din viața lui Pascal se impune cu atît mai mult, dacă vom ține seama că la originea filozofiei și apologeticii pascaliene stă problematica condiției umane. Dar pe cît de pasionat fusese atașamentul la această viață, cu atît mai amară fusese decepția. Zbuciumul sufletesc, dezgustul de lume și de plăcerile frivole îi îndreaptă gîndul spre căutarea unui remediu, dar neputința de a-l găsi îi sporește neliniștea. Căutările vor culmina cu o criză scurtă și violentă, manifestată ca un transport extatic [55], în noaptea de 23 noiembrie 1654. Se pare însă c eveni-

[55] „La cîteva zile după moartea lui Pascal — spune părintele Guerrier — un servitor al casei observă din întîmplare că în dublura vestei ilustrului defunct, într-un anumit loc, căptușeala părea mai umflată ; și descusînd acel loc pentru a vedea ce conține, a descoperit un mic pergament îndoit și scris de mîna lui Pascal, iar în acest pergament o hîrtie scrisă de aceeași mînă, fiecare din acestea o copie fidelă a celeilalte. Aceste două piese au fost îndată încr e ințate d-nei Périer, care le-a arătat cîtorva dintre prietenii mai apropiați. Cu toții au convenit că nu poate fi nici o îndoială asupra pergamentului, scris cu atîta grijă și cu o grafie remarcabilă, că era un fel de *Memorial* p care (Pascal — n.n. *E.S.*) îl păstra cu grijă, în amintirea unui eveniment pe care voia să-l aibă mereu prezent în fața ochilor și în minte, pentru că de opt ani avea grijă să-l coasă și să-l descoase ori de cîte ori își schimba hainele“ (reprodus din ed. Brunschvicg, *Oeuvres de Blaise Pascal*, t. XII, p. 3).

Redăm traducerea *Memorialului* (publicat pentru prima oară în 1740, sub denumirea de *Recueil d'Utrecht*) efectuată de Iancu Ghidu :

„Luni 23 noiembrie, Anul de grație 1654, ziua sfîntului Clement, papă și martir și a altor martiri și sfinți,

Ajunul sfîntului Crysogon, martir și al altora,

De la ora zece și jumătate seara și pînă la douăsprezece și jumătate (noaptea)

Foc.

Dumnezeul lui Avram, Dumnezeul lui Isac, Dumnezeul lui Iacob, nu al filozofilor și al savanților.

Certitudine. Certitudine. Sentiment. Bucurie. Pace.

Dumnezeul lui Iisus Cristos.

Deum meum et Deum vestrum (Ioan, XX, 17).

«Dumnezeul tău va fi Dumnezeul meu» (Ruth, I, 16).

Uitare de lume și de tot, în afară de Dumnezeu.

Nu-l găsim decît pe căile indicate în Evanghelie.

Măreţie a sufletului omenesc.

«Părinte drept, lumea nu te-a cunoscut, dar eu te-am cunoscut» (Ioan, XVII, 25).

Bucurie, bucurie, bucurie, lacrimi de bucurie.

M-am despărţit.

Dereliquerunt me fontem aquae vivae *.

«Dumnezeul meu, mă vei părăsi ?»

Să nu fiu despărţit de tine în veci.

«În aceasta constă viaţa veşnică : ei să te cunoască drept Dumnezeu adevărat pe tine şi pe acela pe care l-ai trimis, pe Iisus Cristos» (Ioan, XVII, 3).

Iisus Cristos.

Iisus Cristos.

M-am îndepărtat de el, am fugit de el, am renunţat la el, l-am răstignit.

Niciodată să nu fiu despărţit de el.

Nu-l putem păstra decît pe căile indicate de Evanghelie.

Renunţare totală şi dulce.

Supunere totală faţă de Iisus Cristos şi de spiritualul meu **.

Pe veci în bucurie pentru o zi de vieţuire pe pămînt.

Non obliviscar sermones tuos ***. *Amen*".

În frazele eliptice ale documentului, de un patos răscolitor, apărătorii religiei au crezut a vedea prezenţa harului divin, a „graţiei eficiente", acordată celui care prin credinţă a putut afla calea izbăvirii. Dar interpretată fără idei preconcepute, cu tot caracterul ei excepţional, criza de misticism a lui Pascal poate fi transpusă în termenii unei psihologii normale. Trecutul ne oferă numeroase exemple de „iluminaţie" subită, produsă în conştiinţa unui gînditor sau unei individualităţi pradă unei frămîntări intense. E vorba în fond de apariţia unei soluţii neaşteptate, a unei idei, unei stări sufleteşti aparent nedeterminată de ceea ce a fost mai înainte, dar succedînd de fapt unei îndelungate şi laborioase căutări anterioare. Un astfel de moment a cunoscut şi părintele raţionalismului modern, René Descartes. După biograful Baillet, proiectul unei „ştiinţe admirabile" concepută ca o matematică universală, i-ar fi apărut într-o lumină atît de puternică în noaptea de 9 noiembrie 1619, încît a fost destul de greu pentru Descartes să-i suporte strălucirea. Comparaţia cu o flacără orbitoare, s-a impus adeseori în trecut, ca expresia cea mai adecvată a unui fenomen intim, analog unei apariţii luminoase bruşte, într-un cadru obscur. La Descartes ea a însemnat inaugurarea unei noi metode, capabilă să asi-

---

* Ieremia, II, 13. „M-au părăsit, eu care sînt un izvor de apă vie".

** *à mon directeur* = de cel ce-mi conduce paşii pe linia credinţei. Este vorba de *dl. Singlin*, spiritualul lui Pascal sau de *dl. Sacy*.

*** Psalmi, CXVIII, 16 (numit Psalmul lui Pascal — il recita adesea).

mentul consemnat în faimosul *Memorial* anexat *Cugetărilor* n-a avut consecințele care i se atribuie de obicei. Știm dintr-o scrisoare a Jacquelinei, adresată surorii sale, Gilberte Périer, că detașarea de lume și meditațiile care îi revelaseră lui Pascal „mizeria" condiției umane nu păreau a fi inspirate de un irezistibil elan religios : „Mi s-a destăinuit — scria Jacqueline — într-un fel care produce milă, mărturisindu-mi că în mijlocul atîtor ocupații care erau importante și printre acele lucruri care puteau contribui a-l face să iubească lumea și cărora, pe bună dreptate, putea fi socotit că le este atașat, se simțea atît de puternic înclinat să abandoneze toate acestea... dar că, pe de altă parte, se simțea atît de înstrăinat de D-zeu, încît nu avea nici un fel de atracție în această direcție ; că se străduia totuși din toate puterile, dar că-și dădea seama că rațiunea și spiritul său îl îndemnau spre ceea ce cunoștea mai bine și nu o înclinație spre Dumnezeu, și că, în această stare de detașare față de toate lucrurile în care se afla, dacă ar avea aceleași sentimente față de D-zeu ca mai înainte (în epoca primei conversiuni — n.n. *E.S.*), s-ar socoti în stare să întreprindă orice.." [56].

În cele din urmă, totuși, sub influența Jacquelinei și a unei predici ținute de Antoine de Singlin [57] — unul

gure întregii cunoașteri omenești eficiența și precizia riguroasă a instrumentului matematic. În evoluția interioară a lui Pascal, viziunea focului a constituit simptomul unei crize de misticism, fără consecințe de altfel pe planul activității științifice. Totuși, această unică experiență nu i-a putut oferi imaginea unui Dumnezeu, așa cum probabil au cunoscut-o în momentele de extaz misticii bisericii. Divinitatea „experimentată" de autorul *Cugetărilor* nu e de fapt o imagine, ci un proces, produsul unei mari combustii interioare, a sensibilității sale supusă unei încordări supraomenești.

[56] Scrisoare din 25 ian. 1655, în ed. Brunschvicg, t. IV, pp. 61—62.

[57] A. de Singlin (1607—1664) — confesor al călugărițelor de la Port-Royal. Pascal și l-a ales ca „director de conștiință" după criza din 1654.

dintre doctrinarii jansenismului de la Port-Royal — criza morală a lui Pascal se încheie cu hotărîrea de a se retrage între zidurile faimoasei mănăstiri [58]. Convertit „definitiv" la jansenism, Pascal părăsește Parisul la începutul anului 1655, condamnîndu-se la o viață de schivnic. Vor urma ani de nesfîrșite meditații, de frămîntări dureroase, de mari suferințe fizice și morale, care vor proiecta, mai ales asupra ultimei perioade a vieții sale (după 1660) [59], aureola tragică a martirajului. Pascal umblă încins c o centură de fier bătută în cuie, cu vîrfurile întoarse înăuntru, apăsînd-o în trupul lui firav ori de cîte ori vreun îndemn natural sau vreo pornire de vanitate ar fi putut să-l tulbure, abătîndu-l de la „puritatea" moralei creștine...

Dar nici flagelarea trupului, nici rugile cele m m fierbinți nu-l vor ajuta să devină, ceea c de altfel dorea din tot sufletul : un adevărat credincios [60]. Pentru aceasta nu-i lipsea decît un singur lucru, dar un

---

[58] Mănăstirea Port-Royal-des-Champs fusese ridicată în 1204 la mică distanță de orașul Limours. Dar această instituție nu va juca un rol însemnat în istoria religioasă a Franței decît spre începutul secolului al XVII-lea, cînd propovăduirea jansenismului a constituit unul din simptomele caracteristice ale crizei catolicismului din acea epocă.

În 1626, Port-Royal se stabilește la Paris, la capătul străzii Saint-Jacques. Timp de cîțiva ani, direcția spirituală a mănăstirii fusese încredințată arhiepiscopului din Paris, Zamei, prelat monden, care cultiva relațiile cu lumea dinafară, compensînd lipsa disciplinei cu exagerări teatrale și un ceremonial pompos. În 1636 direcția îi revine lui Saint-Cyran, care alături de maica Angélique, fiica lui Arnauld, a imprimat practicii jansenismului o notă de austeritate, de disciplină riguroasă, intrată apoi în tradiția acestei mănăstiri.

[59] Pascal moare la 19 august 1662.

G E greu de acceptat legenda după care la originea conversiunii la jansenism ar fi fost un accident petrecut pe podul din Neuilly. S povestește că traversînd podul într-o caretă trasă de șase cai, cei doi trăpași din față au căzut în Sena, hamurile s-au rupt, Pascal datorîndu-și viața unei întîmplări „miraculoase". Accidentul ar fi avut o influență decisivă asupra vocației religioase a lui Pascal, provocîndu-i totodată viziunea halucinantă a unui abis aflat în partea stîngă a corpului.

lucru esențial : credința. Era un sfînt — ne spune d-na Périer, evocînd viața de ascet la care se condamnase fratele ei. Un sfînt fără îndoială, prin felul de viață și puritatea sentimentelor ; dar care nu va înceta să comită pînă la sfîrșitul vieții unul din cele mai grave păcate, interzise cu strictețe de teologia lui Jansenius ca și de orice altă religie : acela de a fi fost stăpînit mereu de o invincibilă curiozitate intelectuală, de a simți imperios, chiar împotriva voinței sale, trebuința cunoașterii și explicării raționale a faptelor de orice natură. În realitate, nu a avut loc o schimbare radicală a conștiinței lui Pascal, după criza morală de la sfîrșitul anului 1654. Problema credinței îl frămîntă, dar acea credință care covîrșește rațiunea, făcîndu-l pe Dumnezeu prezent inimii *(Dieu sensible au coeur)*, e mai curînd u ideal spre care Pascal rîvnește, ca spre un liman inaccesibil. Pînă la sfîrșitul vieții va fi incapabil de acel gen de certitudine care nu are la bază decît instinctul și credința oarbă. Veleitățile și deprinderile de gîndire ale omului de știință se vor infiltra și în sfera meditației religioase, subminîndu-i elanul mistic, paralizîndu-l, în ciuda voinței fanatice de a crede. Sensibilitatea lui exacerbată de suferință îl precipită spre ceva nedeterminat, spre un absolut supranatural, în care speră să găsească izbăvirea, dar efortul e mai presus de resursele voinței și ale unui intelect lucid, care nu se poate desprinde de condițiile naturale... Universul său lăuntric e o imensitate fără margini și manifestările lui pasionate nu cunosc măsura. I se potrivesc admirabil cuvintele unui personaj dostoievskian : „tu împingi totul pînă la pasiune". De altfel, prin adîncimea suferinței, prin căutarea dureroasă a unor certitudini liniștitoare și nepotolita sete de un Dumnezeu la care propriu-zis nu poate să ajungă *(Deus absconditus)*, conștiința pascaliană pare măcinată de aceleași contradicții care l-au torturat și pe autorul *Fraților Karamazov*. Aceeași năzuință fierbinte spre armonie, alimentată de o incurabilă dualitate interioară, aceeași căutare și predică patetică a

credinței, din lipsa unei credințe adevărate. Ambii fac parte din categoria celor puțini la număr, *„qui cherchent en gémissant“* (care caută gemînd)...

După retragerea la Port-Royal, scrie două opuscule : *Sur la conversion du pécheur* (Despre conversiunea celui păcătos) și *Comparaison des chrétiens des premiers temps avec ceux d'aujourd'hui* (Comparație între creștinii primelor timpuri cu cei de astăzi), în care predică reîntoarcerea la credință și la puritatea originară a vieții creștine. Concepe, de asemenea, planul unei mari scrieri, menită a-i converti pe libertini, prin folosirea în acest scop a unor argumente din domeniul moralei, al istoriei și al filozofiei.

Frămîntarea religioasă și regimul de austeritate ascetică la care s-a condamnat n-au însemnat însă ruperea contactului cu știința și filozofia profană. Fontaine, secretarul lui de Sacy [61], consemna cu toată exactitatea o conferință asupra lui Epictet și Montaigne, în care Pascal combate, printre altele, eroarea comună de a nu recunoaște că starea omului actual diferă de cea a omului din momentul creației. Dar Port-Royal nu putea privi cu ochi buni asemenea preocupări care aduceau în incinta venerabilei instituții efluvii profane. Experiența mondenă și gustul pentru filozofie ale lui Pascal nu vor fi avut în acest caz darul de a provoca un prea mare entuziasm celor de la Port-Royal : se va ivi însă prilejul, în cursul unui proces intentat lui Arnauld de doctorii Sorbonei, de a folosi aceste „atuuri“ în apărarea cauzei janseniste.

Continuă în acești ani, în mijlocul frămîntărilor religioase de care se leagă episodul *Provincialelor*, cercetările în jurul problemei „ruletei“. Ideile asupra ruletei i-ar fi venit subit, într-o noapte de insomnie, ne spune d-na Périer pentru a diminua gravitatea unor asemenea preocupări profane. De fapt, problema îl pasiona de multă vreme, încă din timpul experienței

[61] De Sacy, Louis-Isaac Lemaître (Hil:l - ltill·1) — teolog jansenist.

mondene m. Sub pseudonimul Amos Dettonville (anagrama lui Louis de Montalte c care semnează *Scrisorile Provinciale*), Pascal adresează o provocare celor mai reputaţi matematicieni ai vremii, cerîndu-le să determine suprafaţa unui segment al ruletei, centrul ei de gravitate, volumele solidelor la care dă naştere prin învîrtirea în jurul axei etc.... E vorba aici de o problemă mai veche, propusă în 1628 de Mersenne: cvadratura „cicloidei" (determinarea curbei parcursă de un cui înfipt în roata unei trăsuri în mişcare). Pascal instituie un premiu în bani, care urma să fie atribuit autorului celui mai bun dintre răspunsuri. Dificultatea probei a făcut însă ca nici unul dintre concurenţi, între care figura şi numele lui Huyghens[63], să nu ajungă la o soluţie completă şi adecvată. În decembrie 1658, în cuprinsul unei scrisori adresate matematicianului Carcavi, ca şi în seria de *tratate geometrice*, care urmară, Pascal va indica soluţia justă. Contribuţiile aduse în această direcţie au pus încă o dată în lumină geniul său matematic. E drept, soluţia, premergătoare descoperirilor lui Leibniz şi Newton în domeniul calculului infinitezimal, nu corespundea pe deplin cerinţelor „moderne" ale gîndirii matematice. Urmînd o altă cale decît aceea indicată de principiile geometriei analitice, fundată de către Descartes şi Fermat, Pascal abordează aceste probleme prin metodele stricte ale geometriei, fără a cerceta expresiile analitice ale relaţiilor infinitezimale. Aceasta va fi opera lui

---

[62] Concepţia lui Pascal asupra hazardului l-a condus la ideea disproporţiei dintre cauză şi efect, pe care o aplică în psihologie şi istorie: „Cine vrea să cunoască bine uşurătatea omului n-are decît să examineze cauzele şi efectele dragostei. Cauza ei este un «nu ştiu ce» (Corneille), iar efectele sînt înspăimîntătoare. Acest «nu ştiu ce» — un lucru aşa de mic că nu-l poţi cunoaşte — pune în mişcare tot pămîntul, domnitorii, armatele, lumea întreagă. Nasul Cleopatrei: dacă ar fi fost mai scurt, alta ar fi fost faţa pămîntului" (p. 82).

[63] Christian Huyghens (1629—1695) — fizician, geometru şi astronom olandez.

Leibniz, care, prin adnotările făcute pe marginea copiei după manuscrisul lui Pascal, a formulat însăși esența calculului infinitezimal. Dar principiul și impulsul în această direcție veneau de la Pascal.

Preocuparea științifică n-a lipsit, așadar, nici din ultimii ani ai vieții lui Pascal. Frămîntarea religioasă e puternică fără îndoială; dar datorită interesului pentru matematici și unor asidue preocupări practice care vor duce, printre altele, la invenția *omnibuzului*, devoțiunea slăbește, elanul religios pierde din fervoarea mistică ce pusese stăpînire pe sufletul proaspăt convertit.

★

Un incident, în care era angajată nu numai persoana lui Arnauld [64], ci însăși cauza jansenismului, a prilejuit în acești ani intervenția lui Pascal într-un grav conflict religios și apariția acelui mănunchi de scrisori, capodopere ale artei polemice și literare, cunoscute sub numele de *Provinciale*. În *Scrisoarea unui doctor al Sorbonei adresată unei persoane de condiție* și în *Scrisoare către un duce și către un pair* (*pair* = mare vasal al regelui — n.n. *E.S.*), Arnauld protesta în 1655 împotriva bulei pontificale care condamnase cinci propoziții atribuite lui Jansenius, făcînd cu acest prilej distincția dintre „chestiunea de fapt" și „chestiunea de drept". Ca urmare, doctrinarul jansenist e deferit Facultății de teologie și condamnarea lui pare iminentă. Aparent, campania împotriva celor de la Port-Royal nu ar fi avut decît caracterul unei controverse privind vocabularul, folosirea termenilor potriviți pentru a determina înțelesul dogmei despre „grația divină." În fond, conflictul avea rădăcini mai adînci. Cearta cu Arnauld n-a fost decît un pretext care n-a făcut decît să ințețească un foc aprins mai

---

[64] Arnauld, Antoine-„Marele Arnauld" (1612—1694) — director la Port-Royal.

demult. Se confruntă, în realitate, două teologii, două concepții asupra creștinismului și raporturilor lui cu lumea, cu viața politică și „mondenă“, două morale, două tipuri caracterologice. Sub pretextul că apără catolicismul, iezuiții confundau de fapt în modul cel mai flagrant interesele „Societății lui Iisus“, cu acele ale guvernămîntului lor politic, dînd dovadă de altfel de o mare suplețe și de un realism lipsit de scrupule în apărarea intereselor lor temporale. În urmărirea lor, iezuitul se comportă cu o rară prudență și nu e lipsit de simț psihologic. Îmbracă adesea masca prietenului binevoitor și tolerant care nu cere prea mult, nu mai mult decît arborarea unui conformism pur exterior, care poate însemna un simplu gest, un surîs, o tăcere, exploatînd slăbiciunile omenești, convins că automatismul deprinderilor poate duce, dacă nu la credință, cel puțin la o supunere reală. Jansenistul, dimpotrivă, e dur, intransigent, refuzînd compromisul și metodele piezișe, punînd accentul, în străduințele de a-și promova doctrina, nu atît pe specularea slăbiciunilor, pe teamă sau iubire, cît pe voința credinciosului de a se modela el singur pe sine, printr-o hotărîre eroică. Și unul și altul servesc în fond interesele bisericii, care au contravenit și contravin, prin esență, cerințelor de progres ale omenirii. Iezuitul însă e cu atît mai redutabil, cu cît știe să-și ascundă mai bine intențiile, sub masca toleranței și virtuții.

★

Cenzurat și exclus din Facultatea de teologie, Arnauld se decide să facă apel la opinia publică, redactînd în acest scop un memoriu pe care-l citește prietenilor de la Port-Royal. La reacția celor de față, și-a putut da însă seama de lipsa oricărei șanse de succes. Adresîndu-se lui Pascal, care asista la conferință, îi spune : „Dv. care sînteți tînăr ar trebui să faceți ceva“. Pascal consimte și ajutat de Arnauld și

Nicole[65], care-i furnizează documentația teologică, dă publicității prima *Provincială* : „Prima scrisoare adresată unui provincial de către unul dintre prietenii săi asupra obiectului disputelor prezente de la Sorbona" (*Première Lettre écrite à un provincial par un de ses amis, sur le sujet des disputes présentes de la Sorbonne* — 23 ian. 1656). Această primă *Provincială* fu urmată de încă șaptesprezece, a nouăsprezecea rămînînd neterminată[66]. Era o mare cutezanță de a se angaja, lipsit de pregătirea teologică necesară, într-o controversă complicată și obscură în jurul noțiunii de „grație suficientă", dezbătută secole de-a rîndul de doctrinarii bisericii. Adăpostindu-se în diferite locuri și folosind pseudonimul Louis de Montalte, Pascal redactează celebrele scrisori, care puteau să-l ducă între zidurile Bastiliei. Succesul lor a fost imens, pe cît era și furia neputincioasă a autorităților. Marele public ia cunoștință cu o curiozitate pasionată de conținutul acestor veritabile pamflete, care, cu resursele elocinței, ale unei ironii subtile și corosive, loveau necruțător într-un adversar detestat. Lui Pascal îi revenea meritul de a fi transpus discuția unor teze abstracte pe terenul sugestiv al artei literare, de a fi ridicat arta polemicii la un înalt nivel de strălucire artistică și gîndire filozofică. Fără îndoială, experiența „mondenă", influența lui Méré, teoretician subtil al acelui *honnête homme* la modă în secolul al XVII-lea, n-au rămas fără ecou asupra acestei laturi a personalității lui Pascal. Calitatea principală a *Provincialelor* și ceea ce

---

[65] Nicole, Pierre (1625—1695) — director la Port-Royal.

[66] *Provincialele* au apărut succesiv, sub formă de broșuri, între ianuarie 1656 și martie 1657. Ulterior vor fi publicate laolaltă în 1657, sub pseudonimul Louis de Montalte. În 1658, Nicole le traduce în limba latină, însoțindu-le de ample comentarii, care la rîndul lor vor fi traduse în limba franceză în 1699. Este probabil că Pascal a luat hotărîrea de a nu mai continua polemica cu iezuiții și din îndemnul celor de la Port-Royal, îndeosebi Singlin și „Mère" Angélique, care au sesizat accentul laic și spiritul prea independent al lui Pascal, neconform cu interesele cauzei janseniste.

explică succesul lor durabil rezidă mai ales în capacitatea de a da viață ideilor, de a transpune o discuție abstractă și aridă în fond, într-un cadru însuflețit, de o impresionantă forță dramatică, în care ideile capătă conturul și plenitudinea concretă a unor personaje care dialoghează. Personajul principal și permanent este Louis de Montalte — alias Pascal; de cealaltă parte figurează de obicei un „pater" iezuit, care poate fi Bauny, cel care izbăvește lumea de toate păcatele, Cellot care ne dispensează de a mai restitui sumele împrumutate, apoi faimosul cazuist Escobar[67] și o întreagă legiune de doctori ai bisericii care se numesc Villalobos, Veracruz, Ugolin, Tambourin ș.a.m.d. Întreaga autoritate a acestor ilustre nume era pusă în slujba unui țel principal, simptomatic de altfel pentru o perioadă de criză a sentimentului religios: a pune la adăpost dogmele creștinismului de valul crescînd al libertinajului și al necredinței, alimentat de progresele științei ca și de nemulțumirile maselor populare. De aici, acel spirit acomodant, efortul de a tempera austeritatea preceptelor evanghelice, toleranța excesivă față de cele mai grave abateri de la morala creștină, pentru a adapta catolicismul — în scopul dominației —, cerințelor morale și intelectuale ale vremii. Cazuistica s-a înfățișat astfel doctorilor iezuiți drept expedientul cel mai potrivit pentru a redobîndi terenul pierdut și autoritatea diriguitoare asupra conștiințelor. Era vorba de a demonstra lumii capacitatea creștinismului de a se adapta cerințelor vieții moderne și a realiza, pe această cale, un vis milenar: guvernămîntul universal al bisericii catolice. Cazuistica nu era totuși o invenție a iezuiților sau a scolasticii medievale. Ca procedeu constînd în aplicarea flexibilă a unui principiu general la o diversitate de cazuri particulare, fusese cunoscută și de antici: Seneca, de pildă, o practicase în *Scrisori*

[67] Escobar y Mendoza (1589—1669) — celebru cazuist din Valladolid (Spania). A fost mai ales apărătorul tezei după care puritatea intenției justifică orice faptă condamnată de legi și de morală.

către Luciliu, examinînd diferite „cazuri" ale conștiinței morale și posibilitatea unei ierarhizări a datoriilor. Dar în aplicațiile iezuiților, cazuistica va căpăta forma „clasică", magistrală într-un fel, prin ingeniozitatea căilor încercate pentru a concilia principiile unei morale „eterne", cu interesele practice cele mai imediate și mai realiste. „Providența — spusese Escobar — a dorit în infinita ei bunătate să existe mai multe posibilități de a ne descurca în problemele de morală și ca drumurile virtuții să fie largi".

În fața acestor practici care coborau înțelesurile teologiei și ale moralei la nivelul unui oportunism vulgar, Pascal a făcut apologia „regulii", încercînd să fundamenteze conceptul de moralitate pe autoritatea legii morale, într-un spirit care prevestește într-o privință rigorismul eticii kantiene[68]. Alternînd ironia cu tonul grav al discuției, conversația familiară, învăluitoare, cu vehemența atacului direct, a utilizat toate resursele unei argumentări subtile și pasionate totodată, în denunțarea ipocriziei și lipsei de scrupule a catolicismului iezuit. O inspirație unică, fundamentală străbate de-a lungul celor optsprezece *Provinciale*, cu tot conținutul lor variat : hotărîrea de a demonstra cu mijloacele unei analize raționale și obiective, imoralitatea funciară a moralei iezuite. De fapt, ceea ce condamnă Pascal nu e atît metoda cazuistică în ea însăși ; cel care a proclamat superioritatea „spiritului de finețe", moralistul din *Cugetări* impresionat de origi-

[68] Cercetînd fundamentele moralei în ***Kritik der praktischen Vernunft*** (Critica rațiunii practice), K a n t afirmă că voința morală, ca și cunoașterea teoretică, dispune de forme apriori, de o legislație particulară imuabilă, fundament necesar al certitudinii in domeniul vieții morale. Concepută sub forma imperativului categoric, legea morală se aplică și trebuie să se aplice în mod absolut, necondiționat, independent de orice determinare empirică, psihologică sau istorică. Conform acestei teorii, însăși intervenția sentimentelor celor mai nobile, cu excepția sentimentului datoriei, ar constitui un obstacol, un factor impur de relativizare, în exercițiul pur formal al legii morale.

nalitatea şi diversitatea fiinţei umane, nu era cu totul străin de spiritul cazuisticii. Condamnînd-o, Pascal respinge în primul rînd cinismul şi verbalismul scolastic al teologilor iezuiţi care, în slujba unei politici de acaparare a conştiinţelor, falsificau realitatea, transformînd analiza faptelor în punctul de sprijin al unui adevărat nihilism moral.

Scopul principal pe care-l urmăresc iezuiţii cazuişti — ne spune autorul *Provincialelor* — nu este reforma interioară a omului, îndreptarea lui pe căile unui ideal moral, ci dominaţia lumii, prin folosirea unei metode care nu combate, ci dimpotrivă, încurajează slăbiciunile umane. „Ei au o destul de bună părere despre ei înşişi, pentru a crede că este util şi necesar în interesul religiei ca creditul lor să se întindă pretutindeni şi ca ei să guverneze toate conştiinţele. Şi pentru că maximele evanghelice şi severe sînt potrivite pentru a guverna un anumit fel de oameni, se servesc de ele în acele ocazii care le sînt favorabile. Dar cum aceleaşi maxime nu se acordă de obicei cu gîndurile celor mai mulţi oameni, le dau uitării faţă de aceştia, pentru a putea satisface astfel pe toată lumea"... „În felul acesta îşi păstrează toţi prietenii şi se apără împotriva inamicilor, căci dacă li se reproşează extrema lor lipsă de rigoare, prezintă îndată publicului pe austerii lor directori, cu cîteva cărţi pe care le-au scris despre rigoarea legii creştine ; şi cei simpli, cei care nu aprofundează mai mult lucrurile, se mulţumesc cu aceste probe" [69].

Cu o logică ireproşabilă şi o admirabilă artă a dozării efectelor, Pascal va dezvălui treptat consecinţele acestui laxism moral, urmărind faptele în ordinea gravităţii lor crescînde. Dispune în această privinţă de un imens material furnizat în cea mai mare măsură de Arnauld, între teologii vizaţi figurînd în primul rînd celebrul Escobar. Aflăm astfel din *Provinciala a cincea* cît de ingenios era rezolvată dificultatea pos-

[69] *Les Provinciales, Cinquième lettre,* în ed. Brunschvicg, t. IV, pp. 300—301.

tului. „Cel care nu poate dormi fără să mănînce e obligat să postească? Nicidecum — ne asigură paterul iezuit, citîndu-l pe Escobar —. ...Și acela care s-a obosit într-un fel, spre exemplu, urmărind o fată, *ad persequendam amicam,* este obligat să postească? De loc. Dar dacă s-a obosit înadins pentru a fi scutit de a mai posti, va fi scutit? Chiar dacă a urmărit acest plan, nu va fi obligat..." [70]. Minciuna, înșelăciunea, camăta, asasinatul etc..., totul poate fi scuzat, în cele din urmă, de cazuiști, care, invocînd textele evanghelice și autoritatea părinților bisericii, eludează prin arta lor sofistică normele morale cele mai elementare.

Multiplicînd probele, intrînd tot mai adînc în analiza faptelor, autorul *Provincialelor* dezvăluie perfidia subtilităților și procedeelor utilizate de doctorii cazuiști pentru a justifica abaterile cele mai grave de la principiile moralei. În primul rînd, monstruoasa doctrină a „opiniilor probabile". Ea constă — ne lămurește un pater iezuit în *scrisoarea a șasea* — în faptul că afirmația și negația majorității opiniilor au fiecare o anumită probabilitate după concepția doctorilor noștri, destulă pentru a fi acceptate cu încredere. Ceea ce nu înseamnă că tezele «pro» și «contra» ar fi deopotrivă de adevărate în același sens, ceea ce ar fi imposibil; dar numai în faptul că amîndouă sînt probabile și ca atare demne de încredere" [71]. Conform acestei doctrine, orice opinie poate fi așadar considerată probabilă dacă are în sprijinul ei autoritatea chiar a unui singur doctor și savant. Recunoscînd că asemenea artificii au rolul de a îndulci austeritatea preceptelor evanghelice, paterul iezuit continuă: „Oamenii sînt atît de corupți că, neputîndu-se determina să vină la noi, a trebuit ca noi să mergem la ei. Altfel ne-ar părăsi; mai mult chiar, s-ar lepăda pur și simplu de credință" [72]. Declarație semnificativă pentru starea de

[70] *Les Provinciales, Cinquième lettre,* în ed. cit., pp. 308—309.
[71] *Idem, Sixième lettre,* în ed. cit., t. V, p. 33.
[72] *Ibidem,* p. 38.

spirit a maselor și atitudinea bisericii în acest stadiu de evoluție a sentimentului religios ; ea implică constatarea unui proces de delicvescență a credinței și totodată a zădărniciei efortului făcut de biserică pentru a remedia criza prin care trecea catolicismul de peste o sută cincizeci de ani. Puternic zdruncinată de mișcarea științifică și umanistă a Renașterii sub impulsul noilor forțe economice ale capitalismului, de rezistența și aversiunea maselor împotriva dominației ecleziastice, ca și de propriile ei conflicte și dezordini, autoritatea bisericii era într-un declin alarmant pentru conducători. Teoria „opiniilor probabile“ a reprezentat în această atmosferă unul din mijloacele tipice utilizate de politica „spirituală“ a catolicismului iezuit pentru a redobîndi terenul pierdut.

Dar dacă există cumva vreo decizie a papilor și conciliilor care să interzică această diversitate „probabilistă“ a opiniilor ? În această împrejurare, cazuiștii dispun și de alte soluții nu mai puțin ingenioase pentru a ieși din impas. Spre exemplu, procedeul „interpretării termenilor“ : sînt considerați asasini, conform acestui procedeu, numai acei care au primit bani pentru a ucide. Așadar, acei care ucid fără a pretinde vreo răsplată materială nu sînt asasini și bula papii Grigore al XIV-lea nu li se poate aplica. Sau procedeul „direcției intenției“ : dacă acțiunea nu poate fi împiedicată, atunci se poate proceda la „purificarea“ intenției, și în acest caz viciul va fi corijat prin puritatea scopului. Astfel — ne lămurește teologul cazuist din *Provinciala a șaptea* — poate fi justificat omicidul în duel, „deplasîndu-se intenția de la dorința de răzbunare, care e criminală, la dorința legitimă de a apăra onoarea...“ [73].

O puternică năzuință de puritate, rigorismul său moral, îl determină pe autorul *Provincialelor* să dezvăluie și să înfiereze cu vehemență toate mașinațiile și paradoxele acestei conduite acomodante. În felul

[73] *Les Provinciales, Septième lettre,* în ed. cit., t. V, p. 87.

acesta — ni se spune în *Provinciala a patra* — „nu mai există semipăcătoși, care au oarecare atracție spre virtute; vor fi cu toții condamnați acești păcătoși pe jumătate. Dar pentru cei neînfrînați păcătoși, păcătoși înveterați, păcătoși fără limite, totali și perfecți, nu există infern: aceștia l-au înșelat pe diavol dăruindu-li-se“ [74].

În aceste împrejurări și în acest spirit s-au configurat tezele lui Pascal în problema grației temă esențială a polemicii dintre iezuiți și Port-Royal. Existau în teologia vremii mai multe soluții la această problemă. Calviniștii susțineau, sau cel puțin așa erau prezentați de teologii Sorbonei, că omul e pradă păcatului originar. În felul acesta condiționau posibilitatea mîntuirii, a „grației“ și implicit valoarea actului moral, de intervenția voinței divine, considerată ca principiu suprem de determinare. Printr-o decizie perfect autonomă, care nu poate afla vreo motivare nici în conștiință, nici în conduită, Dumnezeu îi acordă omului un concurs, o grație justificatoare; miracolul credinței reprezintă astfel condiția spirituală proprie celui convertit, prin intervenția nedeterminată, arbitrară a grației supranaturale.

Reprezentînd linia catolicismului iezuit, molinismul atribuie, dimpotrivă, „liberului arbitru“ capacitatea de a determina intervenția „harului divin“, salvarea sau osîndirea sufletului. Dumnezeu — spusese Molina [75] — nu poate condamna pentru greșeli de care omul nu e vinovat. Nimeni nu poate fi responsabil dacă n-a avut posibilitatea de a alege între mai multe alter-

[74] *Les Provinciales, Quatrième lettre*, în ed. cit., t. IV, p. 256.

[75] Iezuitul spaniol Luis Molina (1536—1600), profesor de teologie la Madrid, publicase în 1588 un tratat intitulat *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis...*, lucrare rezumată de Bossuet sub titlul *Traité du libre arbitre*. Folosind o metodă ingenioasă de argumentare, un complicat labirint de distincții și subtilități, teologul iezuit căuta să demonstreze eficacitatea liberului arbitru și totodată posibilitatea de a-l acorda cu preștiința divină.

native, dacă n-a executat acțiunea în deplină conștiință și libertate. Grația divină nu poate împiedica alunecarea în păcat ; dar prin concursul ei, libertatea voinței poate fi mai mult sau mai puțin ajutată să reziste ispitei. Urmînd această linie de interpretare, dictată de aceeași tactică acomodantă, teologii Sorbonei vor restrînge, în cele din urmă, sfera responsabilității morale la domeniul voinței, înțeleasă idealist ca un principiu suveran de acțiune, independent de orice presiune naturală dinafară sau din partea eului instinctiv.

În esență, moliniștii și tomiștii susțin că toți oamenii, fără excepție, beneficiază de acțiunea unei „grații suficiente", dar că această formă a concursului divin... nu e totuși suficientă pentru a asigura fericirea eternă. De unde teza despre necesitatea unei intervenții divine, suplimentare, sub forma „grației eficace" necesară „salvării" sufletului. Grația eficace — după această doctrină — nu este totdeauna precedată de o bună folosire a „grației suficiente" ; dar în mod necesar buna folosire a „grației suficiente" e urmată de „grația eficace". Aceasta poate fi retrasă, dar divinitatea poate lăsa în locul ei o „putere apropiată" (*pouvoir prochain*), insuficientă pentru a asigura fericirea eternă, dar capabilă să atragă din nou acțiunea „grației eficace"...

Problema responsabilității morale era în mod logic implicată în cadrul acestor subtilități teologice : a fi vinovat, după teologia iezuită, înseamnă a face o alegere greșită. Responsabilitatea se măsoară după gradul de luciditate al conștiinței. Punct de vedere la care, urmînd filozofia lui Augustin și Jansenius, janseniștii răspund că omul e responsabil de tot ceea ce pornește din străfundurile conștiinței, chiar în afara oricărui examen lucid al situațiilor. Voința e o iluzie. E necesară în acest caz distincția dintre două condiții ale omului : înainte și după păcatul originar. Adam fusese beneficiarul unei „grații" de care prin modul

de a-și manifesta liberul arbitru s-a dovedit nedemn. Ulterior păcatului, datorită corupției originare a naturii lor, toți oamenii sînt expuși la osîndirea eternă. Dumnezeu poate interveni însă, acordînd „grația" unui mănunchi de „aleși", predestinați, din motive care rămîn necunoscute oamenilor ca și îngerilor...

Aceștia sînt în esență termenii „gravei" controverse, care a prilejuit intervenția lui Pascal.

Apărînd cauza jansenismului, soluția lui Pascal pare însă nuanțată de unele elemente originale, de o tot mai pronunțată oscilație între doctrina augustiniană a predestinației și aceea a libertății. Evoluție discretă, lăsînd uneori impresia de nehotărîre sau apropiere de tomism, tributară însă unui impuls profund care nu aparține teologiei oficiale, ci geniului pascalian. De acord cu janseniștii asupra tezei despre corupția originară a naturii omenești [76], Pascal nu crede, nu poate crede, că personalitatea umană ar putea fi redusă la o esență irațională, la automatismul unor forțe instinctive și inconștiente. De aici, prezența unei alte contradicții semnificative, în efortul de a concilia teza predestinării cu cerințele conștiinței omenești, pesimismul jansenist, cu accentul pe care autorul *Provincialelor* și al *Cugetărilor* îl pune pe demnitatea gîndirii raționale.

E neîndoios, că, țintind asupra cazuisticii iezuite, pamfletele janseniste loveau tot atît de puternic în autoritatea religiei și bisericii catolice. În această privință, discuția celor cinci propoziții atribuite de Roma lui Jansenius aruncă noi lumini deosebit de semnificative pentru înțelegerea cugetării lui Pascal. Formulînd distincția dintre „chestiunile de credință" și „chestiunile de fapt", Pascal afirmă că biserica poate decide asupra celor dintîi cu o „autoritate divină", avînd dreptul de a elimina din sînul ei pe toți acei care refuză să le admită. Dar ea nu poate nesocoti auto-

[76] Natura umană — în înțeles de ansamblul impulsurilor și trebuințelor de prim ordin, generic umane.

ritatea „probelor de fapt“, a căror autenticitate e garantată de mărturia simţurilor ca şi de raţiunea noastră. „E o erezie să te opui deciziilor care privesc domeniul credinţei..., dar nu este o erezie, deşi ar putea fi o temeritate, de a refuza să admiţi anumite fapte particulare, pentru că aceasta nu ar însemna decît să opui raţiunea, care poate vorbi clar, unei autorităţi care poate fi mare, dar care în această privinţă nu este infailibilă“ [77].

Concluziile lui Pascal vor ajunge însă destul de departe în această direcţie, pentru a stabili in cele din urmă primatul „probelor de fapt“, al unghiului de vedere ştiinţific, în problemele care privesc universul material. Atitudinea sa în această privinţă nu este a unui mistic apologet al credinţei, ci a omului de ştiinţă, a fizicianului, care nu poate renunţa la certitudinile experienţei : „În zadar — spune Pascal adresîndu-se iezuiţilor — aţi obţinut un decret de la Roma împotriva lui Galilei, condamnînd opinia lui privitoare la mişcarea pămîntului. Aceasta nu va putea demonstra că pămîntul rămîne în repaus ; şi dacă vom dispune de observaţii constante care să probeze învîrtirea lui, toţi oamenii laolaltă nu-l vor putea împiedica să se învîrte şi nu-i va împiedica de asemenea nici pe ei să se învîrte o dată cu pămîntul“ [78].

[77] *Les Provinciales, Dix-septième lettre,* în ed. cit., pp. 358—359.

[78] *Idem, Septième lettre,* în ed. cit., t. VII, pp. 53—54.

Pasiunea invincibilă a lui Pascal pentru adevăr se mărturiseşte încă o dată, la sfîrşitul celei de-a douăsprezecea *Provinciale :* „...este un război ciudat şi lung, acela prin care violenţa încearcă să oprime adevărul. Toate sforţările violenţei nu pot slăbi adevărul şi nu pot decît să-l întărească şi mai mult. Toate luminile adevărului nu pot face nimic pentru a opri violenţa şi nu pot decît să o irite şi mai mult. Cînd forţa combate forţa, cea mai puternică o distruge pe cea mai slabă. Cînd argumentele se opun argumentelor, acele care sînt adevărate şi convingătoare reduc la tăcere şi împrăştie pe acelea care nu sînt decît vanitate şi minciună ; dar violenţa şi adevărul nu pot face nimic una asupra celeilalte. Să nu se pretindă totuşi că lucrurile sînt egale, căci există această mare deosebire : violenţa nu are decît un curs limitat prin

Un accent laic se degajă din cuprinsul acestor scrieri janseniste, vizibil şi în calităţile stilului — impetuos, monden, de o ironie biciuitoare — care contraveneau spiritului de smerenie profesat de biserică [79]. Sesizînd această latură a operei lui Pascal, conducătorii bisericii catolice, papii Alexandru al VII-lea şi Inocenţiu al XV-lea, au înfierat *Provincialele* şi nu o dată teologii Sorbonei le-au reproşat că batjocoresc lucrurile sfinte. Parlamentul din Provence va pronunţa condamnarea lor printr-o decizie [80] din februarie 1657, iar Congregaţia Indexului în septembrie al aceluiaşi an.

ordinea divină care îi dirijează efectele spre gloria adevărului pe care-l atacă, în vreme ce adevărul subzistă în eternitate şi triumfă în cele din urmă asupra adversarilor săi, pentru că el este etern şi puternic ca însuşi Dumnezeu" (în *ed. cit.*, t. V, pp. 386—387).

[79] În timpul vieţii lui Pascal au apărut trei ediţii franceze ale *Provincialelor* : în 1657, 1658, 1659.

[80] Reproducem un fragment din textul acestei decizii : „Hotărîrea Parlamentului (Curtea Superioară de Justiţie — n.n. *E.S.*) din Provence împotriva autorului *Scrisorilor către un provincial.*

Extras din registrele Parlamentului. Asupra celor spuse de Procurorul general al Regelui căruia i-au fost înminate 17 scrisori imprimate fără numele autorilor, nici al editorilor, pline de calomnii, falsuri, presupuneri şi defăimări împotriva Facultăţii Sorbonei, Dominicanilor şi Iezuiţilor, pentru a provoca dispreţul asupra lor şi a tulbura cu mare zgomot liniştea publică, şi împotriva cărora a cerut să se ia măsuri, condamnîndu-le de îndată ca pe nişte pamflete defăimătoare, să fie arse de către împuternicitul Înaltei Curţi de Justiţie şi cu interdicţia vînzării sau răspîndirii lor orale, sub pedeapsa galerelor ; se interzice tuturor de a le avea în posesie şi [se ordonă] să le depună la grefă pentru a fi suprimate ; să fie informat [procurorul — n.n. *E.S.*] de contravenţiile la această hotărîre judecătorească, care va fi luată în urma plîngerii sale.

După ce a ascultat raportul Comisarilor care au văzut şi examinat numitele scrisori, Curtea le-a declarat defăimătoare, calomnioase şi dăunătoare publicului ; şi, prin urmare, ordonă ca ele să fie puse în mîinile Executorului Înaltei Justiţii, să fie arse de el la stîlpul infamiei din piaţa predicatorilor din oraşul Aix ; a interzis şi interzice tuturor editorilor de a le mai tipări, şi tuturor negustorilor şi librarilor

Tonul *Provincialelor* a nemulțumit însă nu numai pe conducătorii catolicismului roman, ci a putut stîrni rezerve chiar și în rîndurile janseniștilor : „În partidul jansenist — ne spune Strowski — sînt cei puri, cei mari : maica Angélique, dl. Singlin, dl. de Barcos și alții. În pieptul lor bate inima lui Saint-Cyran ; ei au renunțat la tot ceea ce aparține lumii și omului, la subtilitățile spiritului și calculele înțelepciunii, chiar la legitima ambiție a adevărului. Îi lasă pe savanți, pe literați, pe doctori, pe Arnauld și Nicole, pe Pascal să acționeze, să scrie, să atace, să compună tratate, să apere adevărul, pregătind biruința. Ei se mulțumesc să spună adevărul, să se roage, să se abandoneze lui Dumnezeu...". Ceea ce gîndesc acești „sfinți" despre *Provinciale* ne arată Strowski mai departe : „Nu mă îndoiesc de loc — scria maica Angélique d-lui Lemaître, într-o scrisoare în care este vorba probabil despre *Provinciale* — că ceea ce mi-ați trimis nu ar fi prea frumos ; dar rămîne de știut dacă în aceste vremuri tăcerea nu ar fi mai frumoasă și mai plăcută lui Dumnezeu, pe care-l înduplecă mai ușor lacrimile și penitența, decît elocvența care amuză mai mult pe oameni decît îi convertește" [81].

★

Abia terminată ultima *Provincială,* Pascal întreprindea, într-un suprem efort, lucrarea care va constitui capodopera vieții și gîndirii sale : *Cugetările.* Planul unei apologii a religiei creștine fusese conceput încă din timpul redactării *Provincialelor* ; o serie de evenimente par a fi jucat un rol important în luarea acestei hotărîri. În martie 1656, între a cincea și a șasea *Provincială,* avusese loc „miracolul sfîntului spin" : Marguerite Périer, nepoata lui Pascal, fusese

---

și oricui, oricine ar fi, i se interzice să le dețină, să le vîndă și să le răspîndească, sub pedeapsă corporală ; le poruncește să le depună fără întîrziere, la grefă, pentru a fi suprimate, sub aceeași pedeapsă..." (în ed. Brunschvicg, *Oeuvres de Blaise Pascal*, t. VI, pp. 377—378).

[81] F. Strowski, *Pascal et son temps,* t. III, pp. 203—205.

vindecată de un „ulcer lacrimal“ (fistulă la ochi) prin simpla atingere a unui spin considerat ca provenind din cununa mîntuitorului. Progresele științei și raționalismului din secolul al XVII-lea, se vede, nu izbutiseră a stîrpi cu totul credința în miracole și vrăjitorii. Vindecarea „miraculoasă“ a Margueritei Périer atestată de medici cu renume a constituit astfel fermentul inspirator al unui șir de meditații asupra miracolelor, asupra raportului dintre natural și supranatural, inspirîndu-i totodată lui Pascal dorința de a contribui la întărirea sentimentului religios slăbit de cazuiști și de indiferentismul epocii. În 1657, Port-Royal trăiește o perioadă de mari agitații intestine, în jurul „semnăturii formularului“ [82] : drept urmare a condamnării, de către Papa Alexandru al VII-lea a celor cinci propoziții atribuite lui Jansenius, s-a cerut conducătorilor de la Port-Royal să semneze un act prin care se desolidarizează de doctrina incriminată. După lungi discuții, adepții unei politici de concesii triumfă. Pascal se opune, pierzîndu-și la un moment dat cunoștința; Jacqueline semnează, dar moare în curînd pradă remușcărilor, după ce scrisese: „dacă episcopii au curajul unor fete și fetele trebuie să aibă curajul unor episcopi“.

★

În 1658, planul apologiei a fost prezentat la Port-Royal în cadrul unei expuneri de aproape trei ore. Cu-

---

[82] Conformîndu-se bulii papale din 16 octombrie 1656, adunarea clerului întocmește la 17 martie 1657 un formular în care sînt condamnate cinci propoziții la care era redusă învățătura lui Jansenius. Formularul e trimis celor de la Port-Royal, care, după încercarea de a face un *distinguo* între „chestiunea de fapt“ și „chestiunea de drept“, se vor supune în cele din urmă ordinului de a semna fără nici o rezervă. În această împrejurare are loc un diferend între Pascal, de o parte, Arnauld și Nicole, de cealaltă parte. Pascal, care susținuse în *Provinciale* legitimitatea distincției dintre „fapt“ și „drept“, va susține împotriva celor doi fruntași janseniști că formularul nu poate fi semnat pur și simplu, fără a condamna, o dată cu aceasta, însăși esența învățăturii lui Jansenius.

prinsul ne e cunoscut din rezumatul lui Filleau de la Chaise (*Discours sur les Pensées de Pascal*) și al lui Étienne Périer. „Discursul" lui Filleau de la Chaise fusese destinat să servească drept prefață ediției de la Port-Royal. El n-a fost însă pe placul familiei, care-l va solicita în cele din urmă pe Étienne Périer să compună prefața ce va însoți de aici înainte textul *Cugetărilor*. „În puține cuvinte — ne informează Étienne Périer, referindu-se la prezentarea făcută de Pascal celor de la Port-Royal — le-a dezvoltat planul întregii opere, le-a arătat care-i va fi subiectul și conținutul, le-a schițat argumentele principale, le-a explicat ordinea și succesiunea chestiunilor pe care voia să le trateze. Și aceste persoane, cele mai capabile să se pronunțe în astfel de lucruri, declarară că nu au mai auzit ceva atît de frumos, de puternic, de mișcător și convingător ; că au fost ca vrăjite ; și că ceea ce au putut afla din acest proiect și din acest plan într-o expunere de două sau trei ore, concepută pe loc, fără a fi fost premeditată, nici lucrată, i-a făcut să-și dea seama ce-ar putea să devină atunci cînd ar fi executat definitiv și adus la perfecțiune de o persoană a cărei forță și capacitate o cunoșteau, care obișnuia să-și cizeleze neîncetat lucrările, care nu se mulțumea aproape niciodată cu primele gînduri, oricît de reușite ar fi putut să pară altora, și care a refăcut adesea de opt și de zece ori scrieri pe care oricare altul le-ar fi găsit admirabile de la început"[83].

Dar apologia n-a fost terminată. În cea din urmă perioadă a vieții, suferințele fizice, cercetările din domeniul matematicilor și de un ordin mai practic[84],

[83] Étienne Périer, *Préface de Port-Royal*, în ed. Brunschvicg, t. XII, p. CLXXXII.

[84] Cu cîteva luni inaintea morții, Pascal concepe omnibuzul, mijloc de transport comun pe străzile Parisului. Pune apoi bazele unei întreprinderi de transport care s-a bucurat de un mare succes, aceste trăsuri publice fiind foarte căutate și ușor accesibile unor pungi mai modeste. Este o invenție

nu i-au îngăduit răgazul necesar pentru a-și duce la capăt opera capitală a vieții sale. Din aceeași *Prefață* a lui Ét. Périer aflăm de soarta și natura materialului din care avea să se înalțe monumentul *Cugetărilor*. Găsite după moartea lui Pascal, manuscrisele nu sînt decît primele expresii ale gîndurilor sale, consemnate pe bucăți de hîrtie de diferite dimensiuni pe măsură

---

practică, în care se relevă un alt aspect al geniului pascalian, inspirată nu de dorința de cîștig, ci de umanismul care-l însuflețea. Gilberte Périer ne descrie o serie de aspecte de la începuturile acestei întreprinderi : „...Întreprinderea a început sîmbătă la orele șapte dimineața, cu o stră lucire și cu o solemnitate admirabilă. Au fost repartizate cele șapte trăsuri, pentru primul drum. Trei au fost trimise la poarta Saint-Antoine și patru înaintea Luxemburgului ; se aflau în același timp doi comisari de la Châtelet, patru guarzi ai marelui staroste, zece sau doisprezece arcași din oraș și tot atîția oameni călare.

Cînd toate aceste lucruri au fost puse la punct, domnii comisari au inaugurat întreprinderea și descriindu-i foloasele, au îndemnat pe orășeni să-i dea concursul, și au declarat celor de față că dacă s-ar aduce cea mai mică insultă pedeapsa ar fi riguroasă ; toate acestea le-au spus ca din partea regelui. În sfîrșit, le-au dat vizitiilor bluze, care sînt albastre, culorile regelui și ale orașului, avînd brodate pe ele armele regelui și ale orașului, apoi au comandat plecarea. În acel moment a pornit din loc o trăsură cu un guard al starostelui înăuntru. La o jumătate de oră a plecat alta, și apoi alte două la intervale identice, fiecare avînd un guard care rămînea înăuntru întreaga zi. În același timp, arcașii orașului și oamenii călare s-au răspîndit pe tot drumul. Aceleași ceremonii au fost îndeplinite la poarta Saint-Antoine, la aceeași oră, pentru celelalte trei trăsuri care se aflau acolo ; aceleași lucruri au fost făcute în ce privește guarzii, arcașii și pentru oamenii călare. În sfîrșit, lucrurile au mers atît de bine, încît nu s-a produs nici o dezordine și aceste trăsuri au mers tot atît de bine ca și celelalte.

Între timp, lucrurile au decurs atît de bine încît din prima dimineață trăsurile au mers pline, suindu-se în ele și multe femei ; iar după amiază mulțimea era atît de mare încît nici nu te puteai apropia..." (din volumul : *La Société française du XVII^e siècle — lectures extraites des mémoires et des correspondances* — de Paul Bonnefon, Armand Colin, Paris, 1921, pp. 255—257).

ce-i veneau în minte. Cu pana, cu creionul, își nota ideile, cugetări care erau rodul unor îndelungate meditații, sau frînturi de gînd, în irupția lor spontană, în care simțim parcă mai puternic bătăile inimii. Scrise în ultimii șase ani ai vieții, adesea sub inspirația momentului, *Cugetările* nu urmează firul unei dezvoltări logice și nu pot fi prinse în coerența unui sistem articulat. Dar sub aparenta dezordine, o anumită ordine există totuși, după cum aminteam în alt loc, de unde seria atîtor încercări de a „restitui" adevărata fizionomie a lui Pascal. E vorba în acest caz de o ordine care nu se realizează sub forma riguroasă a demonstrațiilor geometrice; în realizarea ei se evidențiază, în egală măsură, calitățile „spiritului geometric" ca și ale „spiritului de finețe", procedeele logicianului riguros pentru care „toate adevărurile derivă unele din altele", dar și ale intuitivului pasionat, convins că „inima are rațiunile ei pe care rațiunea nu le cunoaște întotdeauna". Cu perfectă dreptate observa Brunschvicg: „Ar fi un exces de naivitate să cauți un plan ca acela schițat de Filleau de la Chaise; aceasta ar însemna să se presupună că autorul *Provincialelor* ar fi putut să se acomodeze acelor diviziuni care «plictisesc la Charron», să sacrifice unei aparențe înșelătoare de geometrie secretele împrumutate de la Montaigne și Méré, aprofundate în propriul său interes, *privind arta de a discuta* și *arta de a convinge*" [85].

Astfel concepută, apologia creștinismului, întreprinsă de Pascal, se desfășoară pe un plan de argumentare care nu este acela al „discursului" organizat, dovedind în cele din urmă ineficiența oricărei întreprinderi raționale în materie de credință. Apare, de altfel, chiar din capul locului, contradictorie însăși încercarea de a înfăptui o operă de apologie destinată a converti pe necredincioși, din momentul în care, con-

[85] L. Brunschvicg, *Pascal*, Les Éditions Rieder, Paris, 1937, p. 46.

form doctrinei janseniste a predestinării, voința divină ar opera în distribuirea „grației" după rațiuni impenetrabile și inaccesibile intelectului uman. Secole de-a rîndul ambiția teologilor a fost totuși de a descoperi și utiliza argumente raționale, asimilînd probabil necredința cu o absurditate logică. În mod vizibil apologetica pascaliană se opune într-un fel acestui spirit tradițional, aducînd o notă de originalitate deosebit de semnificativă, paradoxală chiar, pentru autorul unei apologii ; căci — recunoaște în fond Pascal — religia nu poate fi demonstrată : „Dacă n-ar trebui să se facă nimic decît pentru ceea ce este sigur, nu ar trebui să se facă nimic pentru religie ; căci ea nu e sigură. Dar cîte lucruri nu se fac în vederea a ceea ce e nesigur, călătoriile pe mare, bătăliile !..." (fragm. 234).

Cu aceste trăsături *Cugetările* evidențiază totuși efortul unei demonstrații. Ea nu se conformează unui plan prestabilit într-o formă riguroasă și evidentă ; materialul de care se folosește nu se pretează unui aranjament arhitectonic, unic și definitiv. Dar dacă o reconstituire precisă a planului este imposibilă, o asemenea încercare contravenind de altfel atitudinii pascaliene, ne putem face o idee generală asupra lui din *Prefața* scrisă de Ét. Périer ; deși chiar acesta, cunoscîndu-l atît de bine pe Pascal, n-a avut curajul de a întreprinde o clasare a fragmentelor conform planului pe care el însuși l-a considerat cel mai autentic ; „...el se hotărî să arate că religia creștină are tot atîtea dovezi de certitudine și evidență, cît și lucrurile considerate de oameni drept cele mai neîndoielnice.

Pentru a intra în acest plan, a început prin a zugrăvi omul, fără să omită nimic din ceea ce ar fi putut contribui la a-l cunoaște mai bine, în firea lui lăuntrică, pînă la cele mai tainice bătăi ale inimii. A presupus apoi un om care, trăind într-o ignoranță totală și în indiferență față de tot ce-l înconjură și mai ales față de el însuși, se hotărăște, în sfîrșit, să se considere în această imagine și să-și examineze

ființa. E surprins să descopere o infinitate de lucruri la care nu s-a gîndit niciodată; și n-ar putea observa fără uimire și fără admirație tot ceea ce dl. Pascal îl face să simtă cu privire la măreția și josnicia lui, la puterea și slăbiciunea lui, despre puțina lumină de care dispune și întunericul care-l înconjură aproape din toate părțile ; ...“ [86].

Ceea ce își propune filozofia *Cugetărilor* nu e așadar un scop speculativ. Nu vom întîlni o teorie cuprinzătoare asupra universului material, nici considerații sistematice referitoare la problemele tradiționale ale cugetării filozofice. Scopul ei principal e de natură practică, în sensul moral și religios al acestui termen : convertirea la creștinism. „Astfel că el voia să declare război tuturor acelora care îi tăgăduiesc adevărul sau sfințenia : adică, nu numai ateilor, necredincioșilor și ereticilor, care refuză să subordoneze credinței falsele lumini ale rațiunii lor și să recunoască adevărurile pe care ea le propagă, ci chiar creștinilor și catolicilor, care, făcînd parte din corpul adevăratei biserici, nu trăiesc totuși după puritatea maximelor evanghelice care ne sînt propuse ca modelul după care trebuie să ne modelăm și să ne conformăm toate acțiunile“ [87].

Experiența „mondenă“ și lecturile din Montaigne i-au putut forma lui Pascal convingerea că sufletul uman nu este in mod „natural creștin“. Sub pretextul de a justifica exercițiul rațiunii în lupta împotriva ateismului, Montaigne demonstrase de fapt, în *Apologia lui Raymond Sebond* [88], că în materie de credință religioasă rațiunea e confruntată la fiecare pas cu cele

[86] Étienne Périer, *Préface de Port-Royal*, în ed. cit., p. CLXXXIII.

[87] *Ibidem*, p. CXCV.

[88] Raymond Sebond, născut la Barcelona spre sfîrșitul secolului al XIV-lea, mort la Toulouse în 1436. Principala lui scriere, *Theologia naturalis*, a fost tradusă de Montaigne.

mai flagrante absurdități. Va rezulta, în cele din urmă, că numai natura e singurul ghid valabil al conduitei umane. Pascal a luat poziție împotriva spiritului „libertin“ de care era însuflețită această operă ; dar filozofia lui Montaigne nu va rămîne totuși fără urmări asupra propriei sale concepții despre natura omenească...

★

Quod vitae sectabor iter ? Ce cale voi urma ? Întrebarea îl frămîntase și pe Descartes. E neîndoielnic că autorul *Discursului asupra metodei* îl citise pe Montaigne și că pînă la 19 ani l-a urmat cu fidelitatea unui discipol (cf. și L. Brunschvicg, *Tradition philosophique et pensée française*). Practicînd îndoiala, faimosul „vis“ din 9 noiembrie 1619 i-a revelat însă existența unei mai mari perfecțiuni în cunoaștere decît în îndoială. Perfecțiunea o va căuta în direcția idealului matematic, conceput sub forma aplicației riguroase a unei *mathesis universalis*. La rîndul ei, filozofia lui Pascal nu poate fi just înțeleasă fără a ține seama de prezența unei reacții sceptice, alimentată în bună parte de Montaigne. Ea n-a afectat într-o măsură substanțială convingerile omului de știință, dar coroborată cu influența pesimismului jansenist va pune o pecete caracteristică asupra filozofiei din *Cugetări*. Cu aceste rădăcini, filozofia lui Pascal nu se va orienta spre instituirea unei „matematici universale“, ci spre o reformă radicală a naturii umane. Ceea ce vrea în primul rînd autorul *Cugetărilor* este să-l scuture pe om din starea de indiferență morală în care se complace. Nepăsarea omului în problemele care privesc poziția și destinul lui în univers, condiția „metafizică“, îl irită și-i umple sufletul de indignare. „Imortalitatea sufletului este un lucru care ne interesează atît de mult, care ne mișcă atît de profund, încît trebuie să fi pierdut orice sentiment pentru a putea rămîne indiferent în această chestiune. Toate acțiunile și gîndurile noastre vor trebui să urmeze căi diferite, în

funcție de faptul că se poate spera sau nu în existența unor bunuri eterne, astfel că e imposibil să se întreprindă ceva cu bun simț și judecată decît ținînd seama de acest lucru, care trebuie să fie suprema noastră preocupare... Nepăsarea (omului — n.n. *E.S.*) într-o chestiune în care e vorba de el însuși, de eternitatea lui, de soarta lui, mă irită mai mult decît mă înduioșează ; ea mă uimește și mă înspăimîntă : e un monstru pentru mine. Nu spun acest lucru dintr-o cucernicie religioasă. Înțeleg, dimpotrivă, că acest sentiment trebuie să existe dintr-un principiu de interes uman și dintr-un motiv de amor propriu“ (fragm. 194). Omul trebuie smuls din această stare de indiferență inconștientă — ne spune Pascal — și adus în acea dispoziție sufletească în care să-și dea seama de condiția lui nefericită, de rătăcirile, de solitudinea, de neantul și plictiseala la care el însuși s-a condamnat. Primul pas în această direcție îl constituie examenul naturii umane, examen soldat cu constatarea unor contradicții ireductibile. Încă de la venirea la Port-Royal, Pascal îi expusese lui de Sacy cît de mult diferă imaginea omului în descrierea lui Epictet de aceea a lui Montaigne [89]. Epictet nu văzuse decît măreția omului, forța rațiunii și a caracterului, sublimul datoriei ; proslăvindu-i calitățile, i-a ignorat însă imperfecțiunile, rătăcind astfel prin tot felul de erori, pradă unui orgoliu nemăsurat. Montaigne a ignorat, dimpotrivă, măreția omului, sesizînd numai slăbiciunile naturii umane, incapacitatea rațiunii și capitulările voinței, alunecînd în cealaltă extremă, a lașității morale. Nici unul din acești iluștri reprezentanți ai unor mari secte — ne spune Pascal — nu poate subzista singur, din pricina defectelor, nici nu pot fi conciliați, din pricina opo-

---

[89] Pascal împarte pe filozofi — aici s-ar putea vedea o simplificare operată de „spiritul geometric“ — în două categorii : dogmatici și pironieni. Epictet este reprezentantul primilor, acei care exaltă măreția omului ; Montaigne reprezintă, dimpotrivă, categoria acelora care au exagerat slăbiciunile naturii umane.

zițiilor. Opunîndu-l pe Epictet lui Montaigne și pe Montaigne lui Epictet, dialectica pascaliană va urmări astfel fundamentarea unei perspective la care constatarea propriilor contradicții va contribui nu mai puțin decît observația celor din jur.

Cu o stăruință înfrigurată, ca sub îndemnul unei amare voluptăți, Pascal înalță și coboară la fiecare pas ființa umană, revelîndu-i contradicțiile, exaltîndu-i măreția, deplorîndu-i slăbiciunile, căutînd slăbiciunile în măreție și măreția în slăbiciuni. „...Omul este așa de mare, încît măreția lui reiese și din aceea că el se știe nenorocit" (p. 20). Urmărește adevărul și fericirea, dar imaginația, interesele, pasiunile îl împiedică să le atingă ; se caută pe sine, dar fuge de sine, ahtiat după tot felul de plăceri ; rîvnește la justiție, dar justiția e relativă : „Ce himeră mai este și acest om ? Ce noutate, ce monstru, ce haos, ce îngrămădire de contradicții, ce miracol !" (p. 19).

Dualitatea naturii umane a fost adeseori relevată de scriitori, moraliști ca Racine, Goethe, La Rochefoucauld, teologi ca Bossuet, și de atîția alții. La toți aceștia însă, contradicția a fost concepută sub forma unor stări extreme care se exclud sau alternează : dialectica pascaliană opune și unifică în același timp, înfățișîndu-ne aceste stări contradictorii ca inseparabile și condiționîndu-se reciproc : „mizeria omului se dovedește prin măreția lui, iar măreția se explică prin mizeria sa" (p. 19).

Pradă contradicțiilor, condiția umană se situează pe o linie mijlocie, la egală distanță de ceea ce poate genera trufia sau umilința exagerată. Între abisul infinitului mare și al infinitului mic, omul pare o ființă uriașă în comparație cu o mușiță, extrem de neînsemnat însă în imensitatea necuprinsă a naturii, în sînul căreia lumea vizibilă nu apare decît ca o „linie imperceptibilă". Situat între aceste două nemărginiri, omul e condamnat să rătăcească mereu în preajma marilor taine ale universului, incapabil să cunoască rațiunea și cauza ultimă a lucrurilor. „...Nimic în raport

cu infinitul, tot prin comparație cu neantul, un lucru de mijloc între nimic și tot. El este infinit de îndepărtat de ambele extreme; finalitatea lucrurilor și principiile lor sînt pentru om învăluite într-un secret de nepătruns; iar ființa lui nu stă mai aproape de nimicnicia din care este scoasă decît de infinitul în care-i înghițită" (pp. 7—8).

În descrierea lui Pascal omul apare astfel ca o ființă complexă, contradictorie, dar — cu tot scepticismul concepției, — în trăsături de o puternică sugestivitate, amestec de lumini și umbre, ca într-un tablou de Rembrandt. Filozofii, filozofii de profesie nu au privit niciodată această problemă în toată gravitatea și complexitatea ei proprie, și de aceea va spune Pascal „cine-și rîde de filozofie filozofează cu adevărat" (p. 80). Unii l-au înălțat pe om prea sus, alții l-au denigrat fără măsură, dar „omul nu este nici înger, nici animal..." Se poate spune însă tot atît de bine, urmînd gîndul lui Pascal, că e și una și alta; *homo duplex*: amestec de spirit și materie, rațiune și pasiuni, înclinații superioare și porniri animalice. Rațiunea îl îndeamnă la căutarea certitudinii, în materie de cunoaștere, dar — ne spune Pascal — intervin o serie de influențe, de „forțe înșelătoare" care-l abat de la această cale; omul e supus erorii naturale și de neînlăturat fără grația divină. „Nimic nu-i arată adevărul. Totul îl amăgește: cele două temeiuri ale adevărului, rațiunea și simțurile, în afară de faptul că fiecare în parte e lipsită de sinceritate, se și înșală una pe alta. Simțurile înșală rațiunea prin aparențe false; ele se lasă înșelate la rîndul lor. După aceasta, ea se răzbună. Pasiunile inimii tulbură simțurile și le dau impresii false. Se întrec unele pe altele în minciună și înșelătorie" (p. 90).

Apoi imaginația care se amestecă în toate; ea plăsmuiește frumusețea, justiția și fericirea, „această sursă de erori..., cu atît mai înșelătoare, cu cît nu înșală totdeauna, căci ea ar fi o regulă sigură a adevărului, dacă ar minți totdeauna" (fragm. 82). Voința, care,

sfidînd orice regulă și punînd stăpînire asupra spiritului, îi impune capriciile sale[90]. Deprinderea, „a doua natură, desființînd-o pe cea adevărată“, dînd naștere la tot felul de dispoziții și dorințe artificiale... Amorul propriu, care îndeamnă eul uman să nu se iubească și să nu se privească decît pe sine, acest eu detestabil „care nutrește o ură de moarte împotriva acelui adevărat, incomod pentru ceilalți și nedrept, pentru că vrea să fie centrul tuturor lucrurilor...“

Tabloul e dur ca un rechizitoriu, denunțînd și exagerînd sub acțiunea unei duble inspirații, janseniste și montaigniene, imperfecțiunile naturii umane, pentru a trezi astfel pe necredincios din amorțeala necredinței și a-l determina să încerce și să accepte totul pentru a ieși din această stare. Măcinat de îndoială, pradă iluziilor, tristeții și plictiselii, omul pare hărăzit unui destin sumbru. Conștiința imperfecțiunilor reprezintă însă — după Pascal — condiția indispensabilă, prima treaptă, în efortul de a dezlega misterul vieții morale. A transforma însă voința, a modifica natura omului, acționînd pînă în adîncul inimii, aceasta e o sarcină mult mai dificilă, mai complexă, decît a geometrului care poate deduce un adevăr din altul. Numai creștinismul poate explica și remedia — ne spune Pascal — contrarietățile naturii umane ; „mizeria“ vine de la păcatul originar, măreția — dintr-o vocație divină, împlinită prin crucificarea lui Cristos care va fi în agonie pînă la sfîrșitul lumii.

Filozofia, s-a văzut, nu-l poate conduce pe om spre dezlegarea întrebărilor supreme. Adevărata filozofie își bate joc de filozofie — spusese Pascal —, subliniind prin aceasta incapacitatea filozofiei tradiționale de a descifra problematica condiției umane ; nici religiile

[90] Pascal împărtășește cu Descartes și cartezienii secolului al XVII-lea aceeași convingere cu privire la rolul important al voinței în activitatea de cunoaștere : „...Voința este unul din principalele instrumente ale convingerii, nu în sensul că ea formează convingerea, ci pentru că lucrurile sînt adevărate sau false după fața din care sînt privite...“ (fragm. 99).

— cu excepția creștinismului — nu pot face acest lucru. Originea lor e profană ; toate s-au impus prin forță și viclenie, adorînd divinități mai ridicule și mai neputincioase decît oamenii. Rațiunea, care înseamnă gîndire, minus sentimentul și voința, e prea flexibilă, „mlădioasă în toate direcțiile", capabilă de a servi orice cauză. Nu înseamnă însă, după Pascal, că scepticismul ar fi ultimul cuvînt al filozofiei, deși nu o dată *Cugetările* pot produce această impresie. A umilit rațiunea, proclamînd virtuțile superioare ale unei logici „a inimii" ; a condamnat uneori pe Descartes și pe cartezieni, pe toți acei care aprofundează prea mult știința. Dar tot Pascal a adresat o critică viguroasă pironismului [91], afirmînd că un pironism radical e tot atît de imposibil ca și dogmatismul, că „n-a existat niciodată unul cu adevărat și perfect sceptic. Natura ajută rațiunea neputincioasă și o împiedică de a rătăci chiar pînă în acest grad" (p. 15). Astfel, dacă e adevărat că „avem o neputință de a demonstra, pe care nici un dogmatism nu poate s-o învingă" este nu mai puțin adevărat că „avem o idee despre adevăr de nebiruit de către orice pironism" (fragm. 395). Următoarea afirmație nu este nici ea a unui pironian : „Trebuie să știi să te îndoiești unde trebuie, să fii sigur unde trebuie, să te supui iar unde trebuie. Cine nu face așa nu înțelege puterea rațiunii" (fragm. 268). Scepticismul se manifestă de fapt în filozofia lui Pascal ca o tendință limitată, care nu duce la tăgăduirea rezultatelor particulare ale științei, nici a progresului ei general la care el însuși a adus contribuții de cea mai mare însemnătate, ci vizează numai o anumită atitudine, de dogmatism pe cît de orgolios, pe atît de superficial, în interpretarea problematicii umane [92]. O anu-

[91] În înțelesul larg al cuvîntului, care înseamnă manifestarea unei atitudini sceptice.

[92] Dialectician profund, Pascal a sesizat existența universală a unui ritm alternativ, de urcare și coborîre, realizînd nu imaginea repetiției, ci a unui progres în spirală : „Natura omului nu constă în a merge mereu înainte, ea are drumurile

mită orientare proprie umanismului lui Pascal, căutarea unui alt adevăr, mai profund, mai esențial, ne indică însuși motivul criticii la adresa științei, de care aminteam mai sus: „mi-am petrecut multe din zile studiind științele abstracte; dar prea micul număr de oameni cu care se poate comunica pe teren științific mă dezgustase de ele. Cînd am început studiul omului, am văzut că aceste științe abstracte nu-i sînt proprii și că, pătrunzînd în ele, mă depărtam de condiția mea mai mult decît se depărtau cei ce le ignorau" (fragm. 144).

De altfel, „spre gloria pironismului, nu e sigur că totul e nesigur" (fragm. 387). În ciuda erorilor, incertitudinilor și a nefericirii existente, omul păstrează intactă capacitatea adevărului [93]. Dacă n-am fi născuți

---

ei înainte și înapoi; frigurile produc frisoane și călduri; și răceala arată tot atît de bine intensitatea fierbințelii, ca și căldura însăși.

Invențiile oamenilor se produc la fel din secol în secol. Bunătatea și răutatea lumii, de asemenea: *Plerumque gratae principibus vices*" (Schimbările plac aproape întotdeauna celor mari — H o r a ț i u, *Ode*, v. 13) [fragm. 354]. „...Natura acționează sub forma progresului, *itus et reditus*. Ea avansează, apoi revine, apoi merge mai departe, apoi de două ori mai puțin, apoi mai mult ca oricînd etc..." (fragm. 355).

[93] Interesante considerații de domeniul logicii și al teoriei cunoașterii sînt cuprinse în *De l'esprit géométrique* (Despre spiritul geometric) [1655], în care sînt cercetate căile cunoașterii adevărate.

Sub titlul *De l'esprit géométrique* sînt reunite, în unele ediții, două fragmente: unul cuprinde *Réflexions sur la géométrie en général* (Reflexiuni asupra geometriei în general), celălalt tratează Despre arta de a convinge (*De l'art de persuader*).

Reflexiuni asupra geometriei în general. „Putem avea trei scopuri principale cînd cercetăm adevărul: unul, de a-l descoperi cînd îl căutăm; altul, de a-l demonstra cînd l-am găsit; al treilea, de a-l deosebi de ce este fals cînd îl examinăm" (p. 144).

Pascal precizează, în continuare, că nu se va ocupa de cea dintîi, care este „analiza geometrilor", ci se va ocupa de celelalte două, explicînd metoda pe care geometria o aplică pentru a demonstra adevărurile deja descoperite. Metoda perfectă constă în a defini total și a proba total. Dar din

pentru el, făcuți pentru el, de ce l-am urmări cu atîta aviditate ? În această trăsătură rezidă însuși principiul demnității umane : „Omul nu este decît o trestie, cea mai slabă din natură ; dar este o trestie cugetătoare. Nu trebuie ca întregul univers să se înarmeze spre a-l strivi. Un abur, o picătură de apă e destul ca să-l ucidă. Însă în cazul în care universul l-ar strivi, omul ar fi încă mai nobil decît ceea ce-l ucide ; pentru că el știe că moare ; iar avantajul pe care universul îl are asupra lui, acest univers nu-l cunoaște“ (p. 22).

De acest principiu al gîndirii nu va putea face abstracție Pascal, oricît de variate vor fi mijloacele prin care va întreprinde opera de conversiune, începînd cu el însuși. Atribuind creștinismului capacitatea de a oferi cea mai bună soluție, teoretică și practică, enigmei morale a omului, efortul se va îndrepta mai ales spre determinarea probelor susceptibile de a întări convingerea în superioritatea acestei religii. O consi-

---

nefericire — spune Pascal — unele noțiuni sînt indefinisabile. În acest caz trebuie să se recurgă la metoda geometrică. Ea ne arată că trebuie să ne resemnăm în „a nu defini lucrurile clare și înțelese de toată lumea, dar a defini pe toate celelalte ; de a nu dovedi toate lucrurile cunoscute de oameni, dar a dovedi pe toate celelalte“ (p. 149). Astfel, geometria nu definește și nu are nevoie să definească — după Pascal — noțiunile de spațiu, timp, mișcare, număr, egalitate etc., aceștia fiind termeni pe care toată lumea îi înțelege, și lămurirea lor „ar aduce mai multă obscuritate decît lumină“ (p. 149).

Se știe, noțiunile pe care Pascal le-a considerat indefinisabile pentru evidența lor intrinsecă, ca acelea de spațiu, timp, mișcare etc. și cărora Descartes le-a atribuit un caracter înnăscut, n-au încetat de a fi obiectul unei analize științifice și filozofice din ce în ce mai aprofundate. Pascal are însă dreptate atunci cînd denunță absurditatea definițiilor tautologice, atît de frecvente în științele epocii sale, acele definiții care explică un cuvînt prin el însuși și nu prin realitatea la care se referă.

În *Despre arta de a convinge*, Pascal examinează, în primul rînd, condițiile de care depinde formarea convingerilor : a) a defini termenii care se folosesc, prin definiții clare ; b) a formula principiile sau axiomele evidente, pentru a proba lucrul în discuție ; c) a substitui totdeauna mental, în cursul demonstrației, definițiile, termenilor de definit.

derabilă parte din *Cugetări* e consacrată, în această ordine de preocupări, profeţiilor şi miracolelor. „Nu e posibil să te îndoieşti în chip raţional de miracole" (fragm. 815). Miracolele sînt sprijinul religiei — ne spune Pascal —, ele au deosebit pe evrei, pe creştini, pe sfinţi, pe cei nevinovaţi, pe adevăraţii credincioşi. Nu ar fi fost un păcat să nu crezi în Iisus Cristos dacă n-ar fi fost miracolele. Argumentul nu aduce însă ceva esenţial nou în raport cu apologetica tradiţională. Dar dacă miracolele — recunoaşte însuşi Pascal — n-au dovedit o prea mare eficienţă în convertirea religioasă a oamenilor, ele au impresionat profund pe jansenişti. Pascal a cunoscut această tulburare, mai cu seamă în urma „miracolului sfîntului spin", cu efect considerabil asupra preocupărilor sale apologetice. Dar subliniind însemnătatea acestor probe, Pascal recunoaşte în fond că valoarea tuturor argumentelor furnizate de istorie şi exegeza biblică depinde de convingerile deja existente. Miracolul poate genera credinţa, dar, la rîndul său, acceptarea miracolului e în funcţie de orientarea anterioară a spiritului. Acesta e, credem, sensul afirmaţiei : „Învăţătura lămureşte minunile, iar minunile lămuresc învăţătura" (fragm. 803) — afirmaţie care sugerează încă de la începutul capitolului despre miracole poziţia „cercului vicios" în care s-a angajat această dezbatere. Ce eficienţă mai pot avea în acest caz argumentele apologeticii asupra unui spirit refractar — datorită deprinderii de a gîndi logic —, credinţei în miracol, care presupune acceptarea absurdului ? O probă nu poate fi convingătoare decît pentru cel dispus să o accepte. Dar Pascal ştia prea bine acest lucru : — „O minune, zice-se, mi-ar întări credinţa. Se spune astfel cînd minunea nu se vede. Motivele, de ordin raţional, cînd privim de departe par a mărgini vederea noastră ; cînd ne-am apropiat însă nu o mai limitează întru nimic. Ba chiar începem a vedea dincolo. Nimic nu poate opri vioiciunea spiritului nostru" (fragm. 263).

Cu toată ființa rîvnește Pascal spre aflarea unor certitudini liniștitoare, și cercetarea înfrigurată a unui reazem solid, adîncimea suferinței pe care i-o produce contemplarea propriului eu și a vieții din jur constituie mărturia vibrantă a unei adevărate drame spirituale. Probele metafizice tradiționale despre existența lui Dumnezeu nu-l satisfac. Ele sînt „așa de departe de judecata obișnuită a oamenilor și așa de complexe că fac o slabă impresie ; și chiar cînd ele ar servi unora, aceasta n-ar fi decît în clipa în care ei văd demonstrația ; o oră mai tîrziu le este teamă să nu se fi înșelat" (fragm. 543).

Pentru a demonstra existența lui Dumnezeu, Toma din Aquino pornise, de pildă, de la considerarea universului material. Dar cît de sterile și neputincioase deveniseră în epoca lui Pascal argumentele acestei apologetici care nu mai izbutea să-l desprindă pe Dumnezeu din contemplarea naturii ! Natura devenise mută : „Tăcerea eternă a acestor spații infinite mă înspăimîntă" (p. 103), mărturisea Pascal. Progresele științei și ale filozofiei materialiste nu au putut decît să întărească sentimentul de neîncredere în valoarea probelor raționale despre existența lui Dumnezeu. Pe urmele lui Montaigne din *Apologia lui Raymond Sebond*, Pascal recunoștea la rîndul lui cît de șubredă e demonstrația existenței divine „prin mersul planetelor și zborul păsărelelor".

S-ar fi părut astfel, la un moment dat, că miracolele și profețiile îi vor putea oferi acel material pozitiv de care avea nevoie pentru a stabili un fundament sigur credinței. Dar ne mărturisește Pascal însuși : „Profețiile, chiar miracolele și probele religiei noastre nu sînt de așa natură încît să se poată spune că sînt absolut convingătoare" (fragm. 564).

A cercetat miracolele și profețiile relatate în Scripturi cu pasiunea și atitudinea exegetului, dar munca asiduă și meditațiile n-au făcut decît să-i întărească convingerea despre antagonismul funciar dintre credință și rațiune : „Credința se deosebește de dovadă :

una este umană, cealaltă este un dar al lui Dumnezeu. *Justus ex fide vivit.* O credință ca aceasta pe care Dumnezeu o sădește în inimi, a cărei dovadă este adesea un instrument, *fides ex auditu*; dar această credință e în inimă și face să se spună: nu *scio*, ci *credo*" (fragm. 248). Simțind primejdia pe care spiritul de analiză o reprezintă pentru integritatea credinței, Chateaubriand scrisese: „Nu ne putem abține să facem un trist examen de conștiință. Pascal se hotărîse să dăruiască lumii o operă din care nu publicăm astăzi decît o mică și palidă parte (e vorba de *Cugetări* care au rămas neterminate — n.n. *E.S.*). Ce capodoperă n-ar fi ieșit din mîinile unui asemenea maestru! Dacă Dumnezeu nu i-a permis să-și execute planul, este pentru că, pe cît se pare, nu e bine ca anumite îndoieli asupra credinței să fie clarificate, ca să existe un material pentru acele ispite și încercări care-i creează pe sfinți și martiri" [94].

Dar Pascal și-a dat seama de inutilitatea efortului de a căuta credinței un suport rațional. Rațiunea l-a îndemnat la reflecții care nu sînt ale unui dreptcredincios: „Dacă există un Dumnezeu, el este cu totul de nepătruns, deoarece, neavînd nici părți, nici limite, nu are nici un raport cu noi. Deci noi nu sîntem capabili de a cunoaște nici ce este el, nici dacă există. Așa stînd lucrurile, cine va îndrăzni să încerce a rezolva această problemă? În tot cazul nu noi care nu avem nici un raport cu el" (fragm. 233).

Gîndirea sa atît de personală, însetată de adevăruri clare și controlabile, refuză să se supună imperativului: „crede și nu cerceta". Va adopta în cele din urmă atitudinea matematicianului probabilist, sau mai curînd a jucătorului lucid care calculează șansele unei soluții adusă de hazard: „Să punem în cumpănă cîștigul și pierderea în cazul în care ați lua partea credinței că Dumnezeu există... — ne spune un celebru argument

[94] Chateaubriand, *Génie du christianisme*, partea a III-a, cartea II, cap. VI, p. 317.

din *Cugetări*. Dacă cîştigaţi, cîştigaţi totul ; dacă pierdeţi, nu pierdeţi nimic. Deci pariaţi că există ; faceţi-o fără şovăire" (fragm. 233)[95]. S-au făcut numeroase speculaţii în jurul acestui argument al pariului. Filozofi şi matematicieni au folosit nu numai resursele imaginaţiei speculative, ci şi ale unui calcul matematic de cea mai savantă tehnicitate, pentru a demonstra capacitatea probantă a pariului pascalian. Argumentul însă nu pare a fi inspirat de credinţă şi nici nu poate duce la credinţă ; nu i se poate atribui mai mult decît semnificaţia unui îndemn la supunere prudentă şi la respectul formal al preceptelor religioase, de teama unei sancţiuni posibile, în eventualitatea că Dumnezeu există. Adevărata credinţă — în accepţie pascaliană — presupune experienţa reală, trăită, a divinităţii : „*Dieu sensible au coeur*" (Dumnezeu sensibil inimii). Or tocmai acest ideal, efortul apologetului şi experimentalistului Pascal nu l-a putut atinge. Soluţia pariului n-a reuşit decît să scoată şi mai mult în relief incompatibilitatea dintre raţiune şi credinţă, opoziţia lor funciară. „Spiritul îşi are ordinea lui, care constă în principii şi demonstraţii. Inima o are pe a ei" (p. 75) ;

---

[95] Folosind manuscrisul *Cugetărilor*, Strowski ne relatează următoarea istorie a pariului : „Pe prima pagină, Pascal a notat o conversaţie sau o dispută cu un personaj al cărui caracter e uşor de ghicit. Acest personaj misterios nu era un om de lume şi un indiferent ; era un savant obişnuit cu abstracţiile matematice. El dorea să descopere cu procedeele sale de geometru dacă D-zeu există sau nu.

Pascal, obiectîndu-i că D-zeu etern şi infinit depăşeşte posibilităţile raţiunii, savantul i-a răspuns că, fără îndoială, e imposibil de cunoscut natura lui Dumnezeu, dar nu existenţa lui ; şi el cita numărul infinit ca exemplu al unui lucru a cărui natură ne este absolut inaccesibilă şi a cărui existenţă nu e totuşi îndoielnică. Pascal răspunde : «Cunoaştem existenţa infinitului şi îi ignorăm natura, pentru că sîntem legaţi de el prin întindere şi deosebiţi de el prin limite. Dar nu cunoaştem nici existenţa, nici natura lui D-zeu, pentru că el nu are nici întindere, nici limite...»" (F. Strowski, *Les Pensées de Pascal*, Melotée, Paris, 1942, pp. 101—102).

și nu există posibilitatea de a trece prin acumularea argumentelor de la o ordine la cealaltă [96].

Convins de ineficacitatea procedeelor raționale, cvasigeometrice, în materie de credință, Pascal va încerca o altă cale, care, indirect, nu constituie decît un omagiu adus rațiunii. Dacă demonstrațiile cele mai riguroase rămîn inoperante, e necesar să se adapteze „automatul", căci sîntem deopotrivă automat și spirit și pentru a genera credința automatismul deprinderilor poate realiza mai mult decît rațiunea însăși : „...Vreți să ajungeți la credință, și nu cunoașteți drumul : vreți să vă vindecați de necredință, și cereți un remediu : învățați de la acei care au fost înlănțuiți ca și voi și care își mizează acum tot ceea ce au ; sînt oameni care cunosc acest drum pe care ați vrea să mergeți și care s-au vindecat de un rău de care vreți să vă vindecați. Imitați felul în care au început : făcînd totul ca și cum

---

[96] Argumentul pariului a stîrnit o reacție de indignare printre teologi. Astfel, în 1671, abatele V i l l a r s îi reproșa lui Pascal, în *Traité de la delicatesse* (Tratat despre delicatețe), că întemeiază „cel mai important adevăr din lume și principiul tuturor adevărurilor pe o idee atît de josnică și puerilă... încît nu ezită să condiționeze religia și divinitatea de jocul cu banul".

Dar nu numai teologii au sesizat incongruența acestui argument. V o l t a i r e, spirit ateu sub masca unei filozofii deiste, observa că cel care se îndoiește nu pariază nici pentru, nici contra divinității, adăugînd : „De altminteri acest articol pare puțin cam indecent și pueril ; această idee a jocului, pagubă și cîștig, nu convine de loc gravității subiectului ; mai mult, interesul pe care-l am de a crede într-un lucru nu constituie o probă a existenței acestui lucru..." (*Remarques sur les „Pensées" de M. Pascal*, Beuchot, 1728, t. XXXVII, pp. 44—45).

În *Pensées philosophiques* (Cugetări filozofice) din 1746, LIX, D i d e r o t rezuma astfel esența pariului pascalian : *„Dacă religia voastră e falsă, nu riscați nimic să o credeți adevărată ; dacă e adevărată, riscați totul, considerînd-o falsă.* Un imam (suveran musulman — n.n. *E.S.*) poate vorbi la fel cu Pascal".

În ediția *Cugetărilor* din 1887, Havet îi reproșa lui Pascal de a ne sili să pariem pentru un eveniment despre care nu știm măcar dacă are o singură șansă să se realizeze.

a fi crezut, luînd apă sfînţită, ascultînd liturghii..." (fragm. 233).

Maşina îl imită pe om. Dar şi omul imită maşina. Acesta e tocmai efectul deprinderilor „...care creează un om o a doua natură. De altminteri, ceea ce noi numim natură este altceva decît o primă deprindere?" (fragm. 93). Iată în acest caz că spre deosebire de teologi care condiţionează posibilitatea credinţei de o revelaţie supranaturală, de intervenţia miraculoasă a harului divin, Pascal o subordonează naturii omeneşti, admiţînd că ea ar putea fi generată prin mecanismul profan al deprinderilor. Ne putem obişnui aşadar să credem orice, chiar în existenţa lui Dumnezeu şi în valoarea tuturor dogmelor bisericii. Poate exista însă ceva comun între acest mod de a concepe credinţa şi interpretarea „ortodoxă" dată de teologi? Pentru a obţine graţia divină, singura capabilă să opereze „miracolul credinţei", raţiunea e neputincioasă — ne spun teologii, şi de altfel Pascal ştie prea bine acest lucru: „Credinţa e un dar al lui Dumnezeu; să nu vă închipuiţi cumva că am pretinde că ea e un dar al raţiunii...", (fragm. 279).

E cunoscută şi firească întîmpinarea adusă dogmei religioase despre perfecţiunea şi atotputernicia divină. Cum poate fi acordată ideea unui Dumnezeu justiţiar şi atotputernic, cu spectacolul nedreptăţilor şi disarmoniilor din lume? D-zeu, spusese P. Bayle, ar fi putut să nu creeze această lume, fără a pierde ceva din perfecţiunea lui. Atotştiutor şi atotputernic, pentru ce a creat-o aşa cum o ştim? Teologii vor răspunde că răul nu exista la început, el fiind o consecinţă a păcatului originar. Adam a păcătuit în mod liber, printr-un act al „liberului arbitru" şi a fost drept ca greşeala lui să fie pedepsită şi la urmaşi. Absurditatea tezei despre păcatul originar s-a impus oricărei minţi lucide. Dar pentru a fi pusă la adăpost credinţa în Dumnezeu de consecinţele atîtor absurdităţi, apologetul Pascal va fi silit să recunoască, în cele din urmă, că nu mai există decît o singură cale: îndobitocirea,

„abêtissez vous“ (îndobitociţi-vă). Neaşteptată şi totodată semnificativă soluţie din partea filozofului care a preamărit demnitatea gîndirii umane. Ea nu poate decît să sublinieze în maniera cea mai elocventă inevitabilul impas, grava contradicţie în care s-a angajat apologetica pascaliană, şi, o dată cu aceasta, eşecul acestei încercări de fundamentare raţională a religiei.

Ar putea fi relevată în acest punct al discuţiei o anumită analogie între recomandaţia „adaptării automatului“ *(„incliner l'automate)* şi o teorie psihologică contemporană, cunoscută sub numele de teoria periferică a emoţiei. După James şi Lange, promotorii acestui punct de vedere, la originea emoţiilor noastre nu trebuie căutată acţiunea vreunui factor obiectiv, din mediul exterior. Ele nu fac decît să exprime răsunetul în conştiinţă a unor modificări fizice, organice. Ar fi suficient în acest caz să reproducem manifestările externe caracteristice unei emoţii, să dăm aşadar automatului „înclinaţia necesară“, pentru ca emoţia să apară spontan. Inconsistenţa ştiinţifică a acestei teorii care încearcă să desprindă procesele psihice de acţiunea mediului extern, social în primul rînd, apare cu evidenţă. Dar să admitem cu Pascal că modificarea „automatului“ n-ar fi lipsită de o anumită eficacitate psihologică. Cu aceasta însă, problema trecerii la credinţă nu e încă rezolvată. Între operaţia care constă în „modificarea automatului“, prin efort raţional, şi credinţă, e o prăpastie incomensurabilă, o distanţă care, — după teologi — nu poate fi străbătută decît printr-o intervenţie supranaturală. La ce bun tot acest efort pe care-l reclamă apologetica pascaliană, din momentul în care conform teoriei janseniste a predestinării „graţia divină“ nu poate fi acordată decît unui mănunchi de aleşi ? Şi Pascal n-a fost printre aceştia.

Acea unică experienţă, consemnată în faimosul *Memorial* din „anul de graţie“ 1654, a rămas fără urmări mai adînci. Ea n-a reuşit să anihileze deprinderile şi iscodirile unei inteligenţe mereu trează, prea

lucidă pentru a renunța la analiză și dovezi. În ciuda sforțărilor unei voințe încordată pînă la limitele omenescului, conștiința lui Pascal nu a putut realiza acea formă totală și nešovăitoare a credinței pe care probabil au cunoscut-o naturile simple și misticii bisericii. Intelectul său lucid s-a împotrivit, aducîndu-l mereu la realitate, silindu-l să-și dea seama de absurditatea efortului de a transcende condiția umană : *„Qui veut faire l'ange fait la bête..."* (Cine vrea să devină înger cade în cealaltă extremă).

★

Un puternic suflu umanist străbate și însuflețește „monumentul neterminat" al *Cugetărilor*. Știința, filozofia, morala, religia, întregul univers pascalian gravitează în jurul ființei umane, deschizîndu-i perspectivele nemărginirii o dată cu imaginea propriilor imperfecțiuni, solicitînd-o la un viguros efort de redresare interioară. Umanismul lui Pascal, concepția sa despre om, despre poziția și destinul omului în lume nu sînt numai produsul unei elaborări teoretice, abstracte, ci însăși esența filozofiei sale filtrată prin sensibilitate. E o concepție și o dramă de conștiință totodată, în substanța căreia se întrețes și se ciocnesc tendințe de proveniență eterogenă, marcînd conflictul interior, antrenîndu-l pe Pascal în direcții divergente. Două curente principale se confruntă, alimentate cu numeroase aluviuni : unul inspirat de concluziile omului de știință, celălalt de principiile jansenismului. Cercetările fizicianului și analiza principiilor primare ale geometriei l-au condus pe Pascal la imaginea complexității și imensității naturii, în dubla ei infinitate ; din aceste concluzii însă, jansenistul va desprinde un argument de prim ordin, prin care omul e îndemnat să se cunoască pe sine, să învețe a se prețui la justa valoare, să-și formeze convingeri morale, care ar putea însemna mai mult decît geometria însăși și toate celelalte științe abstracte.

„Știința lucrurilor exterioare nu mă va consola de ignorarea moralei, în clipele de suferință; dar știința moralei mă va consola întotdeauna de necunoașterea lucrurilor exterioare“ (fragm. 67).

În momentele de exaltare mistică, omul de știință își va renega astfel propria sa vocație, condamnînd în numele crezului său umanist știința și pe acei care o cultivă: „De scris împotriva celor care aprofundează prea mult știința. Descartes“ (fragm. 76), și mai departe: „Descartes inutil și nesigur“ (fragm. 78). Ceea ce pentru Descartes constituise punctul de plecare și revendicarea supremă a filozofiei sale, afirmarea autonomiei absolute a gîndirii, nu reprezintă pentru jansenistul Pascal decît manifestarea unui orgoliu diabolic, incompatibil cu esența moralei creștine. Din această perspectivă, creștinismul îl atrage nu ca mod de explicație a lumii, ci pentru tot ceea ce privește problematica umană, ca explicație și remediu a naturii umane, corespunzînd, pînă la un punct, înclinațiilor și experienței moralistului. Realitate și ideal, pesimism față de condiția actuală a omului și încredere în capacitatea lui de perfecționare morală se contopesc în imaginea făurită de acest „mizantrop sublim“ — după cum îl caracterizase Voltaire. Creștinismul — ne spune Pascal — îl obligă pe om să-și recunoască imperfecțiunile, contrarietățile naturii sale și să se străduiască de a deveni asemenea lui Dumnezeu. Prin intermediul „grației divine“ i se oferă remediul „mizeriei“ care provine din păcatul originar, posibilitatea de a se ridica deasupra naturii sale corupte, comuniunea cu un infinit supranatural.

Elanului jansenist însă, care confunda perfecțiunea cu o transcendență divină, i se opune atitudinea intelectuală a omului de știință și a observatorului lucid, străduința — pe urmele lui Montaigne — de a restitui omul propriei sale naturi, restabilind astfel echilibrul dintre realitate și ideal.

Omul — ne spune Pascal — e capabil să se cunoască, să-și analizeze contradicțiile și să lupte împo-

triva lor : își poate da seama de ceea ce este și de ceea ce trebuie să fie. Destinul e înscris, în ultimă instanță, în natura lui și nu hotărît de un principiu transcendent. Idealul e în om ; și el se poate depăși, fără să iasă din granițele propriei sale naturi. „Este bine ca omul să-și aprecieze valoarea. Să se iubească pe sine întrucît are o fire capabilă de bine. Dar să nu iubească ceea ce-i josnic în el. Pentru aceasta să se disprețuiască, fiindcă altfel toată puterea lui este fără folos. Însă, bineînțeles, nu trebuie să disprețuiască ceea ce constituie capacitatea naturală a sa. Să se urască pe sine într-un fel, să se iubească în altul. El are în el capacitatea de a cunoaște adevărul și a fi fericit" (p. 22).

Teologii denigrează natura omenească și neagă autenticitatea lumii reale, cunoscută prin simțuri și rațiune, în profitul unei fictive „lumi de apoi". La Pascal, dimpotrivă, totul se raportează în ultimă instanță la om, care nu e decît o parte, dar cea mai însemnată, a naturii atotcuprinzătoare. Evident, supranaturalul e adesea invocat de Pascal. Dar în desfășurarea dialectică a *Cugetărilor* el își pierde în cele din urmă înțelesul unui principiu care ar acționa prin constrîngere, dinafara naturii. E mai curînd un ideal, un complement reclamat de natură, imanent acesteia, o metaforă — am spune — destinată a sublinia caracterul imperios al aspirației spre perfecțiune. Într-o formă încă tulbure, contaminată de religie, manifestînd totuși puternice afinități cu convingerile omului de știință, umanismul *Cugetărilor* înscrie astfel un moment semnificativ în evoluția acelei „filozofii a naturii" inițiată de Renaștere ca o reacție împotriva servituților teologice. Transpusă pe planul reflecției morale, ea s-a tradus la Pascal prin o dublă exigență : una privește latura psihologic-morală a acestui umanism ; cealaltă, latura de critică socială.

Respectul naturii omenești va însemna pentru psihologul moralist, de care e dublat omul de știință, respingerea dogmatismului și formulelor generale, sen-

timentul viu al diversităţii umane, necesitatea de a considera omul în trăsăturile lui concrete, în aspectele de originalitate care disting o individualitate de alta : „cu cît cineva are mai mult spirit, cu atît găseşte mai mulţi oameni originali“ (p. 66) (deosebiţi unii de alţii — n.n. *E.S.).* Pascal — observa cu dreptate F. Strowski — „nu se închide într-o noţiune generală şi abstractă despre om ; cînd îl asculţi vorbind despre om ai întotdeauna impresia că vorbeşte despre un om şi că se adresează unui om...“ [97]. Atitudinea lui Pascal în această privinţă urmează — evident — linia de inspiraţie a lui Montaigne şi Méré. Nu există o natură universală, o raţiune impersonală — spusese Montaigne ; fiecare îşi are propria sa natură şi această natură nu are nimic sacru, nici divin. E făcută din deprinderile noastre, din instinctele noastre, din dorinţele noastre ; este felul nostru de a fi, individual, ireductibil. Temperamentul nostru, educaţia noastră, hrana noastră, concepţiile noastre, conversaţiile noastre, toate acestea constituie natura noastră.

Acelaşi puternic sentiment al complexităţii şi diversităţii naturii umane îl întîlnim la autorul *Cugetărilor*, fără a face însă din aceasta suportul unei doctrine sceptice. Nu există — după Pascal — un fond natural identic la toţi oamenii ; ceea ce numim natură reprezintă in bună parte rodul unor deprinderi dobîndite, un „obicei“ consolidat (automatul) contribuind, o dată cu diferenţele spirituale, la adîncirea deosebirilor dintre oameni.

Pe terenul acestor reflecţii se plasează distincţia dintre „spiritul geometric“ şi „spiritul de fineţe“ (formulată mai întîi în *Discours sur les passions de l'amour,* reluată şi adîncită în *Pensées*). Spiritul geometric dispune de principii palpabile, dar e „departe de uzul comun“ ; nu e nevoie de o mare sforţare a

[97] F. Strowski, *Les Pensées de Pascal,* p. 27.

intelectului pentru a le vedea din plin. Numai un intelect lipsit de rectitudine ar putea „să le judece rău, ele fiind reguli așa de cuprinzătoare încît este aproape cu neputință să-ți scape“ (p. 67).

„Spiritul de finețe“ operează cu principii comune: „nu este vorba decît să ai ochi bun. Dar trebuie să-l ai bun, căci regulile sînt atît de mlădioase și în așa mare număr, că este aproape cu neputință să nu-ți scape vreuna. Or, omisiunea uneia singure duce la eroare. Deci, trebuie să ai mai întîi ochiul foarte limpede, ca să vezi toate principiile, și apoi mintea dreaptă spre a nu judeca fals pe principii cunoscute“ (p. 67). Printre lucrurile de finețe, Pascal așază în primul rînd cunoașterea caracterelor umane, în complexitatea și profunzimea lor intimă, în imensa lor varietate și originalitate, care scapă privirii obișnuite (o dată cu o latură caracteristică a umanismului la Pascal, se desprinde din acest gen de reflecții și comunitatea de interes și preocupări cu moraliștii secolului al XVII-lea, La Rochefoucauld, La Bruyère, Méré etc...., acesta din urmă exercitînd o influență deosebită asupra psihologului moralist din *Cugetări*).

Psihologul Pascal înregistrează diversitatea firii omenești ca și a genurilor de ocupație, dar umanistului îi repugnă vocația limitată și specialismul îngust care alterează orizontul spiritual și înăbușă omul, ducînd la hipertrofia eului, la apariția acelui „detestabil eu“ care se consideră „centru al întregii existențe“ [98].

---

[98] Etica lui Pascal are la bază îndemnul de a lupta împotriva pornirilor egoiste, centrifugale și de a subordona și conforma voința personală interesului colectiv. Aceasta e ordinea: „Dacă piciorul n-ar fi știut niciodată că face parte din trup și că există un trup de care depinde, dacă n-ar fi avut decît cunoștință și dragoste de sine și ar fi aflat apoi că face parte dintr-un trup de care depinde, ce regret, ce confuzie cu privire la viața lui trecută de a fi fost inutil trupului care i-a dat viață, care l-ar fi nimicit dacă s-ar fi despărțit de el!

Ce rugăminți ca să fie păstrat alături și cu ce umilință s-ar lăsa condus după voința care conduce trupul pînă la a

Preferințele lui Pascal se îndreaptă spre acel *honnête homme* teoretizat în cultura Franței din secolul al XVII-lea, ca întrupare ideală a spiritului de universalitate : „Este bine ca despre un om să nu se zică nici că este matematician, nici predicator, nici orator, ci că este *honnête homme*. Numai această calitate universală îmi place. Dacă văzînd un om, îți vine în minte cartea pe care a scris-o, e semn rău. Aș vrea să nu observi o calitate decît cînd este cazul sau cînd trebuie să te folosești de ea *(Ne quid nimis)* : de teamă ca o anumită calitate să nu decidă și să nu eticheteze pe cineva“ (fragm. 35).

★

Observațiile moralistului asupra caracterelor umane se împletesc indisolubil cu acele care privesc latura de critică socială a umanismului lui Pascal ; gînditorul umanist a fost deopotrivă impresionat de spectacolul contradicțiilor lăuntrice ale ființei umane, ca și de acela al vieții sociale. Pasiunea științifică și frămîntarea religioasă, retragerea în singurătatea de la Port-Royal nu i-au putut abate atenția de la realitățile sociale și politice ale vremii. O întreagă teorie asupra societății se poate degaja din ansamblul *Cugetărilor*, meditațiile referitoare la aceste probleme urmînd aceeași linie de inspirație care constituie izvorul și laitmotivul filozofiei lui Pascal : determinarea poziției omului în lume, în natură și societate. Considerațiile privind problematica socială se articulează astfel organic cu acele care au ca obiect atitudinea omului față de natură și față de el însuși, expresii diferite ale unei unice și fundamentale preocupări.

Observația atentă a fenomenului social și o anumită idee despre justiție alcătuiesc coordonatele prin-

---

consimți ca să fie tăiat dacă trebuie sau ar pierde calitatea de membru ; căci trebuie ca toată lumea să vrea să piară pentru corpul său, singurul pentru care totul există“ (p. 94).

cipale ale cugetării lui Pascal-„politicul", vădind încă o dată împletirea dintre o tendință realistă, empiristă a geniului său, cu alta raționalistă, de esență carteziană. Evident, a condamnat rațiunea și pe cartezieni în momentele de fervoare mistică ; dar tot rațiunii îi recunoaște capacitatea de a stabili ceea ce este drept și rațional, de a fundamenta regulile unei justiții care să aibă același caracter de valabilitate universală ca și axiomele euclidiene. Dacă această rațiune „absolută" ar fi fost cunoscută de oameni, nu s-ar fi ajuns — ne spune Pascal — la „această maximă, cea mai generală dintre acele care există printre oameni, ca fiecare să urmeze moravurile propriei lui țări ; strălucirea adevăratei echități ar fi supus toate popoarele și legislatorii n-ar mai fi luat ca model, în locul acestei justiții constante, fanteziile și capriciile perșilor și germanilor. Ar fi fost adoptată de toate statele din lume și în toate timpurile, etc...." (fragm. 294).

Cu atît mai izbitoare apar contradicțiile. istorice și relativismul justiției în fața acestor exigențe riguroase ale rațiunii : „...trei grade de ridicare de la Pol răstoarnă întreaga știință a dreptului. Un meridian hotărăște adevărul ; în puțini ani de stăpînire, legile fundamentale se schimbă. Dreptul își are epocile sale. Hazlie justiție este și justiția aceasta pe care o mărginește un rîu sau un munte ! Adevăr dincoace de Pirinei, eroare dincolo" (p. 32—33).

Martor sensibil și pătrunzător al unui veac frămîntat, Pascal a putut observa îndeaproape relativismul justiției, abuzurile despotismului feudal, toată suferința și nemulțumirile care au răbufnit în răscoalele țăranilor și ale păturilor sărace de la orașe, a cunoscut Parisul Frondei din 1648—1649 și Parisul de după Frondă. În 1640 îl urmase pe tatăl său, trimis la Rouen de către Richelieu, în calitate de *intendant des tailles*. Politica dură de intensificare a fiscalității impusă prin ordinele cardinalului-ministru a provocat o violentă răscoală a sărăcimii spoliate. Spectacolul acestei acțiuni de masă, precum și al represiunii sîngeroase care a

urmat n-a rămas fără ecou asupra sensibilității și cugetării sociale a lui Pascal. Observației asupra evenimentelor și stărilor de lucruri existente i s-a adăugat apoi influența lecturilor din Montaigne și Hobbes *(De cive)*, toate acestea alimentînd și, la rîndul lor, fiind interpretate prin doctrina moralistului despre „măreția și mizeria ființei umane". Inutil să căutăm în realitatea socială existentă — ne spune Pascal —, dovezile unui principiu rațional care ar sta la baza instituțiilor și relațiilor. Nu putem avea nici o încredere în sentimentul natural al moralei și dreptății. Sub influența pesimismului jansenist Pascal atribuie însă răul social naturii corupte a omului. Dar scèpticismul manifestat în fața realităților existente morale și sociale se transformă în cadrul dialecticii pascaliene, ca și la Descartes, într-o îndoială metodică, în fermentul unei critici constructive, progresiste, rostită direct, sau sub forma insinuantă a ironiei.

În lipsa unei justiții bazată pe domnia rațiunii, îi revin imaginației și cutumei (dreptul nescris, oral, obiceiul consolidat prin tradiție) rolul de a asigura echilibrul social, pentru a face posibilă conviețuirea prin respectul unei false și nedrepte ierarhii [99]. Prestigiul mistic de care se bucură conducătorii și legile imperfecte, făurite de oameni, sînt tocmai opera acestor facultăți înșelătoare : „Obișnuința de a vedea pe regi insoțiți de gărzi, de tobe, de ofițeri și de toate lucrurile care obligă oamenii la respect și groază, face ca prezența lor, cînd este singură, uneori, neînsoțită de nimeni și nimic, să imprime în supuși respectul și teama, pentru că lumea nu separă, în minte, persoana lor de suita pe care o vede, de obicei, alături. Lumea care nu știe că acest efect își are originea în obișnuință crede că are drept

[99] Pascal acceptă rolul tradiției, al cutumei, în viața socială, recunoscînd însă că ea nu urmează întotdeauna normele rațiunii și ale justiției : „Montaigne nu are dreptate : cutuma nu trebuie urmată decît pentru că e cutumă și nu pentru că ar fi rezonabilă sau justă ; dar poporul o urmează pentru simplul motiv că o consideră justă..." (fragm. 325).

cauză o forță naturală ; și de aici cuvintele : «caracterul divinității este întipărit pe chipul său etc....»" (p. 84).

Dar lăsînd să se creadă că ființa lor ar fi învestită cu o forță supranaturală, divină, conducătorii nu trebuie să-și facă iluzii [100]. Autoritatea lor e o autoritate artificială. În esența ei proprie, natura umană nu cunoaște astfel de deosebiri [101]. Aceasta e convingerea care se desprinde din textul *Cugetărilor*. Ea va fi afirmată răspicat în unul din cele trei discursuri pe care

---

[100] În scrisoarea trimisă reginei Cristina a Suediei, o dată cu mașina aritmetică — în 1652 —, Pascal scrisese : „...venerez în mod cu totul deosebit pe oamenii ridicați la rangul suprem — al puterii sau al științei.

Ultimii pot trece, dacă nu mă înșel, tot așa de bine ca și primii, drept suverani. Aceleași grade există printre oamenii de geniu ca și printre cei de condiție ; puterea regilor asupra supușilor lor nu este, pare-mi-se, decît o imagine a puterii pe care o au spiritele înalte asupra celor ce le sînt inferioare, asupra cărora ele exercită dreptul de a convinge, fapt care la ele este exact ce este dreptul de comandă la cei ce dețin puterea politică. Puterea a doua îmi pare chiar de un ordin cu atît mai înalt cu cît spiritele stau mai sus decît trupurile și este cu atît mai echitabilă cu cît ea nu poate fi acordată și păstrată decît prin merit, pe cînd cealaltă poate fi obținută numai prin naștere și avere" (în ed. Brunschvicg, t. III, pp. 30—31).

[101] Pascal denunță absurditatea monarhiei, admițînd-o numai ca un mijloc necesar pentru a preîntîmpina războaiele civile : „Lucrurile cele mai nerezonabile din lume devin cele mai rezonabile numai din cauză că oamenii sînt nesocotiți. Ce poate fi mai puțin rezonabil, decît a alege pentru a guverna un stat pe primul fiu al unei regine ? Nimeni pe un vas nu se gîndește să aleagă în funcția de comandant pe acela dintre călători care este de familie aleasă ; această lege ar fi ridiculă și nedreaptă. Dar pentru că ei există și vor fi totdeauna, ea devine rezonabilă și dreaptă, căci pe cine să alegi ? Pe cel mai virtuos și mai destoinic ? Iată-ne disputînd, fiecare pretinzînd că este cel mai virtuos și mai destoinic. Să atașăm atunci această calitate unui lucru incontestabil. Este fiul cel mai mare al regelui ; acest lucru e clar, nu poate încăpea discuție. Rațiunea nu poate face un lucru mai bun, căci războiul civil este cel mai mare dintre rele" (fragm. 320).

Pascal, în rolul de educator, le-a adresat unui fiu de duce [102].

Încă din tinerețe rîvnea să devină educatorul vreunui vlăstar de viță nobilă, nu din oportunism sau vanitate, ci pentru a-și traduce efectiv, chiar într-o măsură restrînsă, propriile sale vederi cu privire la perfectibilitatea naturii omenești. Umanismul său, cu toate scăderile și contradicțiile generate de teologia jansenistă, l-a îndreptat astfel spre problemele educației. Pascal nu crede în bunătatea înnăscută a oamenilor, așa cum va crede Rousseau, dar nutrește convingerea că o pricepută operă educativă ar putea modela mentalitatea celor „de sus", aducîndu-i la conștiința deplinei egalități între oameni, indiferent de rang, în fața naturii.

Prilejul i s-a oferit în anul 1660, cînd, solicitat fiind să se ocupe de unul din fiii ducelui de Luynes, va spune în unul din cele trei discursuri: „Dv. nu aveți nici un drept la ele (la bunuri — n.n. *E.S.*) prin dv. înșivă sau prin natura dv. ... Această rînduială nu este fondată decît pe voința legislatorilor care au putut avea motive întemeiate de a o stabili, dar care nu s-au întemeiat pe nici un drept natural ce ați avea asupra acestor bunuri... Sufletul și trupul dv. se potrivesc la fel de bine cu starea unui luntraș ca și cu aceea a unui duce...; perfectă egalitate cu toți oamenii... aceasta este, de fapt, starea dv. naturală" (pp. 112—113).

Caracterul progresist al tezei de mai sus apare în chip neîndoielnic. Putem descifra în conținutul ei sumar germenii unei atitudini de critică socială, care vor încolți din plin în acel cult al naturii și egalității naturale caracteristic revendicărilor ideologice ale burgheziei din Franța secolului al XVIII-lea.

Dar sesizînd amploarea nedreptății sociale, Pascal a intuit totodată și izvorul ei primordial: tendința de

---

102 *Trois discours sur la condition des grands.* Relatarea lui Nicole a fost scrisă în 1670 și publicată în tratatul său intitulat *De l'éducation d'un prince.*

acumulare materială, care generează proprietatea privată. „Al meu, al tău. Ciinele acesta este al meu, zic copiii ; acesta este locul meu sub soare, zic cei mari. Eu văd în aceste spuse începutul și imaginea uzurpării întregului pămînt“ (p. 75). Gîndirea socială a lui Pascal se desfășoară astfel pe un teren realist, dezvăluind adevăruri capitale. Anticipîndu-l pe Rousseau [103], a subliniat caracterul imoral al proprietății particulare, expresie a egoismului care-l înstrăinează pe om de umanitate și de el însuși. De unde concluzia : „...egalitatea între oameni în ce privește bunurile e un lucru drept...“ (p. 49). Opiniile lui Pascal și Rousseau coincid într-un punct esențial : condamnarea instituțiilor și „sacrelor prejudecăți“ de care e guvernată omenirea : „Pentru ce mă omori ? Ei, ce, nu ești de dincolo de apă ? Prietene, dacă ai sta dincoace, aș fi un asasin și ar fi nedrept să te omor ; dar fiindcă stai dincolo, sînt un viteaz și acest lucru este drept“ (p. 49).

Dar înregistrînd această stare de lucruri, concluziile celor doi gînditori vor fi diferite : Rousseau va proclama necesitatea revoluției pentru a fi întronată justiția deplină. Atitudinea lui Pascal nu este aceea a teologului care consideră lumea existentă drept „cea mai bună din toate lumile posibile“, dar nici a reformatorului social militant pentru un ideal de dreptate. Sub influența pesimismului jansenist cu privire la natura umană, încercarea de a modifica ordinea socială existentă îi apare ca absurdă și inutilă. Soluția pe care o recomandă este acceptarea legilor existente, nu pen-

---

103 În *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității dintre oameni*, J. J. Rousseau denunță proprietatea ca o crimă : „Primul om care, împrejmuind un teren, s-a încumetat să spună *acesta este al meu* și care a găsit oameni destul de proști ca să-l creadă a fost adevăratul întemeietor al societății civile. De cîte crime, războaie, omoruri, de cîte mizerii și orori ar fi scutit omenirea cel care, scoțînd țărușii sau astupînd șanțul, ar fi strigat semenilor săi : «Feriți-vă să-l ascultați pe acest impostor ; sînteți pierduți dacă uitați că roadele sînt ale tuturor și că pămîntul nu este al nimănui»“ (Editura Științifică, București, 1958, p. 118).

tru că ar fi drepte, ci pentru că sînt legi, respectarea lor fiind garanția păcii, „bunul suprem“ al omenirii. „Dreptatea e un lucru discutabil; puterea se recunoaște fără nici o discuție. Deci n-avem decît să dăm putere justiției. Neputîndu-se face ca ceea ce-i drept să fie puternic, lumea a făcut ca ceea ce-i puternic să fie drept“ (p. 51).

O anumită schimbare a lucrurilor i se pare totuși posibilă și necesară; nu prin folosirea unor mijloace violente, care ar duce la tulburarea păcii, ci prin intermediul unei acțiuni educative, sistematice și luminate, pe care Pascal o concepe în spiritul acelui democratism de esență burgheză, care va fi preconizat de filozofii iluminismului și materialismului francez din secolul al XVIII-lea. În fond, Pascal nu e un conformist, un apărător al ordinii feudale, adaptîndu-se la realitate în felul iezuiților, ci un refractar, un spirit protestatar care nu recunoaște altă autoritate reală decît aceea care emană din rațiune și respectul demnității umane.

★

Geniu al tuturor antitezelor, dar și al sintezelor celor mai originale[104], Pascal ar fi greu de înțeles în absența efortului de a-i integra opera în contextul social-cultural al epocii. Marele gînditor aparține unui secol în care burghezia în ascensiune, favorizată într-o măsură de înseși interesele monarhiei absolute, a putut crea condiții prielnice inițiativelor intelectuale, stimulînd spiritul cercetării, încurajînd în diverse forme lupta de eliberare de servituțile lumii feudale. Au fost inițiate astfel premisele gîndirii moderne, a cărei trăsătură principală s-a manifestat printr-un interes deopotrivă de viu față de adevărul științei ca și față de realitatea conștiinței.

---

[104] E demnă de subliniat apropierea pe care gînditorul D. D. Roșca o face între Pascal și Hegel (articolul asupra lui *Pascal* din *Linii și Figuri*, Sibiu, 1943, p. 81).

Dar progresistă prin veleităţile ei de afirmare pe plan economic şi cultural, burghezia franceză din secolul al XVII-lea a fost lipsită de acel spirit revoluţionar care o va împinge în secolul următor la asaltul împotriva instituţiilor şi culturii feudale. Pe de altă parte, presiunea bisericii e încă puternică şi catolicismul depune toate sforţările pentru a-şi reface autoritatea grav zdruncinată de Reformă şi de întreaga mişcare culturală a Renaşterii. Raţionalismului care cîştiga teren, biserica îi opune ideile sale de autoritate şi tradiţie, apărîndu-şi vederile ei conservatoare, căutînd să impună întregii lumi vechea şi perimata ei tabelă de valori menite să consfinţească primatul dogmei, al credinţei, în raport cu raţiunea şi libera cercetare a adevărului.

Am putut vedea în opera lui Pascal mărturia, poate cea mai elocventă, a conflictului spiritual care angajase conştiinţa acelei epoci şi totodată rolul ei considerabil în promovarea ştiinţei şi a unei etici umaniste. Prin convingerile sale ştiinţifice, prin calităţile spiritului său orientat spre observaţie şi analiză raţională a faptelor, Pascal şi-a manifestat cu fermă intransigenţă refuzul multor prejudecăţi care au stăpînit gîndirea scolastică a evului mediu, atitudinea sa în domeniul ştiinţei conformîndu-se celor mai riguroase exigenţe ale cercetării, ca în apriga controversă dintre „plenişti“ şi „vacuişti“.

Ne-am străduit să arătăm în studiul nostru, că deprinderile sale de gîndire şi convingerile ştiinţifice nu au rămas fără efect asupra operei apologetice. Dacă activitatea omului de ştiinţă poate fi cercetată independent de a filozofului, opera acestuia din urmă nu poate fi însă înţeleasă în chip just, în lumina ei adevărată, în procedeele şi rezultatele care au marcat evoluţia dialecticii pascaliene, fără a ţine seama de ecoul convingerilor şi deprinderilor gîndirii ştiinţifice pe acest teren de preocupări. Deşi problema credinţei ocupă un loc central, filozofia lui Pascal nu este aceea a unui teolog sau gînditor mistic. Atitudinea mistică

se caracterizează prin absența spiritului critic, prin confuzia permanentă dintre lucruri și stările conștiinței, dintre subiectiv și obiectiv, dintre dorință și realitate. Căutînd evadarea din lumea arătată de simțuri, lume a cărei autenticitate o tăgăduiește în chip categoric, misticul năzuiește la comuniunea totală cu un absolut supranatural, a cărui existență o așază mai presus de orice îndoială, în afara oricărui examen profan. Jansenistul Pascal, care întreprindea o apologie a religiei creștine, nu s-a putut sustrage voinței fanatice de a crede, dar nici acțiunii propriilor sale convingeri științifice. Această acțiune e adîncă și complexă. Ea s-a manifestat în forma cea mai caracteristică pe planul concepției asupra lumii, a cărei obiectivitate nu a fost pusă niciodată la îndoială, în procedeele apologiei, în impetuozitatea neînfrîntă a conștiinței critice, cu efectele ei moderatoare asupra elanului religios. Nu concepția asupra lumii figurează pe primul plan al filozofiei lui Pascal. În realitate însă, în substratul tezelor și argumentelor care privesc problema credinței, se confruntă două moduri de a înțelege lumea, unul — al bisericii, celălalt — al rațiunii, și acesta din urmă a triumfat.

În ciuda voinței sale de a crede și de a stabili bazele unei apologii care să ducă la credință, spiritul științific a fost mai puternic, aducînd în acest domeniu de preocupări exigența controlului rațional, atît de primejdioasă pentru religie.

Perspectiva sa asupra religiei nu este a dreptcredinciosului al cărui spirit e orientat spre transcendență, spre evadare din sfera lumii naturale, fizice și sociale, ci a umanistului atras de ceea ce în religie se referă la condiția umană, de calitatea ce i-o atribuie de a-l ajuta pe om să se cunoască și să-și desăvîrșească ființa sa morală. Omul, de fapt, este capabil să se cunoască pe sine și să se depășească fără a face apel la vreun principiu transcendent. Destinul e înscris în natura lui : „...Regatul lui Dumnezeu e în noi ; binele universal

este în noi, ceea ce sîntem noi înșine și ceea ce nu sîntem noi înșine“ (fragm. 485).

De aici necesitatea cunoașterii de sine; principiu socratic, dar spre deosebire de Socrate, Pascal condiționează această cunoaștere de sine de cunoașterea naturii, a întregii realități înconjurătoare. Numai din această perspectivă, pe care moralistul dublat de omul de știință nu o poate neglija, ființa umană poate fi apreciată la justa ei valoare. De această orientare axiologică trebuie să se țină seama pentru a ne face o idee mai justă asupra pesimismului ce caracterizează o latură a concepției sale asupra omului; căci pesimismul lui Pascal nu trebuie privit ca o simplă reacție subiectivă, alimentată de jansenism. În bună măsură, el a fost determinat de factori obiectivi, de constatarea stărilor de lucruri proprii societății feudale, spectacolul contradicțiilor și nedreptăților sociale existente impresionînd nu mai puțin pe autorul *Cugetărilor* decît acela al contradicțiilor inerente naturii omenești.

În vederile sale sociale, Pascal manifestă calitățile unui observator lucid și nemulțumit totodată de realitățile existente. E un spirit protestatar, un liber-cugetător în fond, ale cărui elanuri îndrăznețe vor fi temperate de educația religioasă; el este convins că instituțiile și rînduielile proprii sistemului feudal sînt departe de a se conforma normelor rațiunii și ale justiției adevărate. A sesizat nedreptatea socială și rădăcinile ei istorice, simțind necesitatea revizuirii valorilor tradiționale, fără a fi ajuns totuși la concluzia necesității unei transformări revoluționare a ordinii existente.

Condițiile proprii acelui stadiu de evoluție culturală și într-o măsură însăși vocația de moralist l-au împiedicat să ajungă la înțelegerea justă a cauzalității sociale; ceea ce se reflectă, de pildă, în credința eronată despre rolul hazardului, al unor mici accidente, dar cu efecte mari, în desfășurarea istorică a omenirii: „...nasul Cleopatrei: dacă ar fi fost mai scurt, alta ar fi fost fața pămîntului“ (p. 82).

Dialectician profund însă, Pascal a intuit existența universală a unității dintre contrarii și a unui ritm alternativ, de urcare și coborîre, realizînd nu imaginea repetiției, ci a unui progres în spirală.

În ciuda limitelor și contradicțiilor, inerente de altfel unei epoci de tranziție în care elanul novator se confrunta cu misticismul și conservatorismul propagat de biserică, nu poate fi contestat caracterul constructiv, de modernitate, al tendințelor principale care au călăuzit gîndirea lui Pascal : îl recunoaștem în respectul față de autoritatea rațiunii și experienței ca principii indispensabile ale cercetării și progresului științific, în critica adresată societății feudale, în rolul acordat „spiritului de finețe", sau în ironia spirituală cu care condamnă războiul.

★

Reflectînd frămîntările și contradicțiile ideologice ale unei epoci, conflictul dintre știință și religie, dintre rațiune și credință, ceea ce s-a numit uneori „drama pascaliană" cuprinde în miezul ei o semnificație simbolică : în desfășurarea ei impresionantă s-a ilustrat încă o dată forța superioară, invincibilă, a rațiunii, în ciuda tuturor piedicilor care i se pot opune dinafara sau dinăuntrul conștiinței umane.

Omul este principiul suprem și centrul de gravitație al universului pascalian ; omul cu slăbiciunile și contradicțiile proprii naturii sale, dar și cu acel nimb de măreție pe care i-l conferă privilegiul gîndirii, bază a dominației asupra universului fizic.

Aceasta, credem, e sensul fundamental, adevăratul mesaj al filozofiei lui Blaise Pascal ; și nu ar fi putut exista un altul din partea celui care a spus : „Omul este, fără nici o îndoială, făcut pentru a cugeta. Aici stă toată demnitatea și tot meritul său. Datoria lui este să cugete cum trebuie..." (p. 80).

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Ediția de față a unor scrieri ale lui Blaise Pascal cuprinde gîndurile și reflecțiile referitoare la om, la literatură, la știință, la iubire, cugetările filozofice, morale și diverse, care compun frumoasa și substanțiala operă a acestui mare geniu al veacului al XVII-lea, precum și scrieri din domeniul științei.

Majoritatea textelor provin din *Cugetări*. Pentru cititorii și cercetătorii versiunii de față a textelor din *Cugetări*, prima în limba română, prezentăm sumar date despre ediții principale. Trebuie să arătăm că în decursul celor peste 300 de ani de la încetarea din viață a lui Pascal, numeroase și variate au fost edițiile franceze care s-au succedat, uneori la intervale foarte scurte.

Cugetările nu au văzut lumina tiparului în timpul vieții autorului lor. Pascal le-a lăsat în foi volante manuscrise. Acestea, după cum se vede din „tabel de concordanță" existent în ediția din 1908—1921 a lui L. Brunschvicg, poartă, la Biblioteca Națională din Paris, nr. 9202. Étienne Pascal spune că, după moartea gînditorului, survenită în 1662, manuscrisele „fură găsite toate la un loc în teancuri, fără nici o ordine, fără nici un șir, pentru că, după cum am menționat, ele nu erau decît primele forme ale cugetărilor pe care le scria pe bucățele de hîrtie, pe măsură ce-i veneau în gînd. Și toate astea erau atît de imperfecte, atît de rău scrise, încît tuturor le-a fost greu să le descifreze".

Ca să se vină în ajutorul cercetătorilor, a fost făcută prima lor copie, înregistrată la aceeași bibliotecă, sub nr. 9203. Despre această copie, Brunschvicg (t. XII, p. IV) arată că este „o colecție de foi separate sau bucățele de hîrtie lipite ca pe un album la o dată care nu este anterioară lui 1711", deci după 50 de ani de la moartea lui Pascal. Mai tîrziu a apărut și a doua copie

cu nr. 12449, făcută după manuscris și după prima copie. Dacă se urmărește „tabelul de concordanță", făcut de Brunschvicg, se poate constata un oarecare arbitrariu în ordinea fragmentelor din *Cugetări*, atît în copii cît și în diferitele ediții tipărite în decursul vremii.

Prima ediție, incompletă, a apărut în 1669. Dar ediția *princeps* este socotită cea din 1670, cunoscută sub denumirea de *ediția Port-Royal*, care este opera unui comitet, în frunte cu Arnauld și Nicole. În decurs de trei secole, mulți editori, savanți și profesori și-au disputat gloria tipăririi adevăratelor *Cugetări* ale lui Pascal. Janseniștii în special, voind să facă din această operă o apologie a pozițiilor lor în lupta crîncenă împotriva iezuiților, au dat *Cugetărilor* o coloratură exclusiv religioasă, au lăsat chiar de-o parte unele gînduri care nu le conveneau, au dat sfîrșituri proprii unor fraze, au publicat unele texte care, poate, autorul n-ar fi vrut să vadă lumina tiparului. Cu toate acestea, prin ediția din 1670 ei au făcut un lucru bun, recunoscut de mulți cercetători și editori de mai tîrziu.

Trebuie să spunem din capul locului că între ediția *princeps* (1670), folosită de noi ca bază de lucru, și edițiile ulterioare există unele deosebiri.

Este de altfel și normal, dată fiind sarcina grea pe care au avut-o autorii acelei ediții. Ei au găsit, în foile manuscrise, cum s-a arătat mai sus, fără nici o ordine, simple note, gînduri risipite, fraze neterminate, ștersături și adaosuri, cugetări formulate în 2—3 versiuni nedesăvîrșite etc. Au fost nevoiți să facă o adevărată operă de descifrare a unui scris nervos, adesea ilizibil. Ba uneori, zice Brunschvicg, au corectat ceea ce li s-a părut „excesiv" și „periculos" (?), au „ajustat" unele texte și completat fraze. Și totuși L. Brunschvicg susține, cu privire la ediția 1670, că *„elle y est ajustée avec une exactitude irréprochable"* (t. XII, p. XIII). Iar V. Cousin, în *Des Pensées de Pascal*, Librairie philosophique de Ladrange, Paris, 1843, p. 47, spune: *„Cette édition est le vrai fond des Pensées. Quelque*

défectueuse qu'elle soit... elle a, du moins, le mérite de ne rien contenir qui ne soit de la main de Pascal".

Aceste păreri de mare competență ne-au încurajat să luăm ca punct de plecare, pentru versiunea românească a textelor din *Cugetări* ediția *princeps*.

Dar autorii ediției Port-Royal „au umblat" prea mult la stilul lui Pascal și au „aranjat" frazele adesea numai schițate în manuscris, completîndu-le, lucru de multe ori, ce-i drept, necesar. Ceea ce ni se pare nefiresc este faptul — menționat de editori cu mare prestigiu, ca Havet, Faugère, Brunschvicg ori V. Cousin — că ediția 1670 „a omis un mare număr de fragmente, unele fiindcă sînt reluări sau reflecții cu totul personale..., altele *fiindcă ar conține gînduri prea îndrăznețe*" (subl. ns. — *I.G.)*. Și într-adevăr, din studiul nostru comparativ, a reieșit că în această ediție s-au omis fragmente cu privire la legi, la justiție, la minuni etc.

Ulterior s-au făcut noi cercetări asupra manuscriselor și asupra copiilor, s-au revăzut fragmentele omise și au apărut noi și numeroase ediții, cum sînt cele din 1671, 1678, 1700, 1714, 1715. Ediția Condorcet din 1776, căreia i s-a spus *Choix de pensées*, fiindcă și din ea lipsesc multe fragmente, cuprinde în schimb și unele texte necunoscute pînă atunci ca *Réflexions sur la géométrie* și *L'Art de persuader*, acesta din urmă publicat totuși și de Desmolets. Aceste ediții au urmat, cu mici variante, ediția Port-Royal.

Numai în 1779, abatele Bossut strînse gîndurile complete ale lui Pascal, le adnotă, le dădu o nouă clasificare — care nu este cea din planul prezumtiv al autorului — și le publică, împărțindu-le în : *Cugetări* care se referă la filozofie, morală, știință, literatură etc. și *Cugetări* care se referă la religie.

În plus această ediție cuprinde *Fragment du Traité du vide (De l'autorité en matière de philosophie), Sur l'Art de persuader, Discours sur la condition des grands* și *Sur Epictète et Montaigne*, fragmente pe care și noi

le-am inclus în versiunea românească a scrierilor marelui gînditor.

Ediţiile următoare: 1783, 1787 (P. André), 1803 şi 1812 (Renouard), 1819, 1826 (Lefèvre), cu mici deosebiri, au urmat ediţia Bossut.

În 1842, între 1 aprilie şi 1 august, printr-o serie de discursuri rostite la Academia Franceză, şi publicate sub titlul *Des Pensées de Pascal,* Victor Cousin, atacînd toate ediţiile anterioare, ceru restabilirea *Cugetărilor,* printr-o ediţie sinceră şi reală, după textul autograf al lui Pascal. El acuză pe predecesori de alterări, suprimări şi „deplasări arbitrare şi neinteligente" ale textelor din manuscris. Ediţia care apăru după comunicarea lui V. Cousin fu cea din 1844 a lui Faugère, sub titlul *Fragments, pensées et lettres.* Ea a urmat fidel materialele manuscrise.

Textul Faugère, îmbunătăţit, fu adoptat în 1852, 1860 şi de ediţiile lui Ernest Havet. Despre ediţia Faugère, Léon Brunschvicg spune că *„Prosper Faugère était le premier qui abordât véritablement le manuscrit autographe".* Dar Faugère a publicat totuşi şi unele note *inachevées* şi chiar unele lucruri barate de autor în manuscris, iar altele destinate *Provincialelor.*

Despre ediţia Havet, admiratorii lui Pascal au afirmat că ea este un adevărat „monument". Au urmat ediţii ca: Astié — 1857, Molinier — 1877-1879, Michaut — 1896, Brunschvicg — 1904 şi altele.

Dintre ele, o atenţie deosebită merită ediţia Brunschvicg (1908—1921) în 3 volume, cu note, explicaţii lexicale şi comentarii. În adevăr, L. Brunschvicg ne-a lăsat în ediţia sa o operă de mare valoare ştiinţifică, de care, după ediţiile Port-Royal, Faugère şi Havet, ne-am folosit îndeosebi. Este drept că, în dorinţa de a înfăţişa cît mai complet manuscrisele lui Pascal, Brunschvicg a reprodus şi unele citate din V. şi N.T. [1], unele note ale autorului, unele însemnări marginale neinteresante pentru cititorul străin, dar în general

[1] *Vechiul* şi *Noul Testament.*

ediția L. Brunschvicg este lucrul cel mai serios care s-a făcut pînă acum în această privință și care este cunoscut de noi. Pentru considerațiile expuse mai sus, munca traducătorului a fost pe cît de pasionantă, pe atît de grea : pasionantă din pricina măreției și profunzimii neasemuitei minți a autorului *Cugetărilor* care-ți dă satisfacții nespuse ; grea din pricina sensurilor echivoce ale multor termeni, a exprimărilor lapidare și uneori de o concizie extremă, care, înfățișate aidoma, lasă ușor loc confuziei și, invers, neînfățișate în forma lor, dăunează redării stilului pascalian.

Cititorul va găsi în versiunea românească, poate, fragmente care-l vor nemulțumi în ce privește unitatea, să-i zicem, de stil a întregului text. În această privință e bine ca el să știe că multe din *Cugetări* sînt opera ultimilor ani de viață ai lui Pascal, cînd, după cum se poate vedea din biografia scrisă de sora sa, el și-a dus viața în niște dureri cumplite, gîndind sub povara lor. Uneori nici n-a scris el direct, ci și-a dictat gîndurile și ideile ; le-a dictat surorii sale sau unui prieten ce se găsea pe lîngă el, ori chiar servitorului său. Aceștia și-au lăsat, desigur, amprenta gîndirii lor în modul de formulare a ideilor. Au venit apoi „solitarii" de la Port-Royal, primii editori ai *Cugetărilor*, care au „aranjat" textele manuscrise, au dat, cum am spus, sfîrșituri proprii unor fraze, au descifrat uneori greșit textul, mutilîndu-l (vezi V. Cousin, *Des Pensées de Pascal*).

După ei au apărut copiștii care au dat o nouă ordine fragmentelor.

Ba unii cercetători, ca Guerrier, au adăugat fragmente manuscrise noi, „găsite" de ei ulterior și, în sfîrșit, o ultimă categorie a fost a celor care au publicat cugetări neincluse de autor în opera de care vorbim, ci le-au scos din alte opere ale lui Pascal. La toate acestea se adaugă treaba editorilor obișnuiți, a numeroșilor editori care au citit diferit în manuscrise și în copii, înfățișînd uneori lucruri total deosebite, așa cum

de altfel se va putea vedea în parte din notele de subsol ale versiunii românești a *Cugetărilor*.

De aceea sîntem datori a-l preveni pe cititorul cu preferințe pentru o anumită ediție franceză a operei lui Pascal că el va fi dezamăgit dacă va voi să o găsească aidoma în traducere. Totuși, ne-am străduit să-i punem la dispoziție textele lui Pascal, într-o versiune care să nu se depărteze de stilul originalului francez și care să înfățișeze pe cît posibil exact gîndurile și ideile marelui cugetător, chiar dacă nu am păstrat ordinea strictă a cutărei sau cutărei ediții.

Planul C u g e t ă r i l o r. Cu privire la planul lor prezumtiv, Ernest Havet *(Pensées)* spune că Pascal, într-o conferință ținută la Port-Royal, ar fi dat numai o indicație sumară.

Étienne Périer și d-na Périer, care pretindeau a cunoaște exact acel plan, l-au înfățișat totuși diferit. E. Havet afirmă că a găsit în caietul-autograf al lui Pascal unele mențiuni făcute de el însuși în această privință.

„Se constată, zice Havet, că Pascal ar fi preconizat să împartă opera sa în două, precedînd totul de o prefață. Prima parte era *„Que la nature est corrompue. Par la nature même“* ; iar a doua : *„Qu'il y a un réparateur. Par l'Écriture“*[2]. „Proiecta, în prima, un capitol *Des Puissances trompeuses* ; iar în a doua, altul *Des Fondements* și un paragraf, *Des Figuratifs*. Redactorii janseniști de la Port-Royal nu au vrut ori nu au putut indica ordinea exactă a ideilor lui Pascal. Și E. Havet adaugă : „În ce mă privește, cred că ordinea adevărată a fragmentelor (din *Cugetări* — n.n. *I.G.*) este imposibil de găsit, deoarece această ordine nu a existat nici chiar în mintea[3] autorului. El avea numai un plan

[2] Natura este coruptă, lucru dovedit prin natura însăși. Există un reparator, lucru dovedit prin Scriptură. — În „Prefață“, Pascal spune că-și propune să vorbească despre aceia care au scris cu privire la cunoașterea de sine.

[3] De necrezut.

general al marilor împărţiri. Dar detalii asupra modului de așezare a capitolelor, nu".

„Toute classification suivie des Pensées me paraît donc arbitraire. Non seulement les petits fragments qui sont en plus grand nombre, sont impossibles à classer, mais ces grandes divisions mêmes, qui semblent si claires quand on les entend poser, échappent dès qu'on y veut entrer profondément" [4]. Și E. Havet, membru al Institutului, mi se pare unul dintre cei mai serioși editori ai operei lui Pascal, care (Havet) ca și L. Brunschvicg a cercetat cu de-amănuntul manuscrisele moralistului francez.

Versiunea de față redă texte din *Cugetările* propriu-zise și unele opuscule care deși adesea publicate separat, în ediții franceze, se integrează în această operă, ca și unele fragmente din opere cu caracter științific.

În repartizarea materialului și în unele titluri ne-am servit de edițiile Port-Royal și Bossut, iar în înfățișarea textelor am utilizat, în afară de acele ediții, și edițiile Faugère, Havet și Brunschvicg care se bucură de mare prestigiu în Franța, precum și ediția Chevalier, 1954. Cercetarea comparativă a edițiilor franceze, pe de o parte, ne-a descoperit, cum am arătat, arbitrarul care a stat la baza întocmirii unora din ele, iar pe de alta ne-a îngăduit să le cuprindem mai complet. Folosirea *unei singure* ediții, oricare din ele, nu ar fi de nici o utilitate pentru cunoașterea exactă a lui Pascal. Fără îndoială că și folosirea *mai multora* a prezentat inconvenientul că în unele dintre ele și-au făcut loc versiuni diferite ale unuia și aceluiași fragment, fapt care a pătruns, poate, și în versiunea de față.

---

[4] „Orice clasificare legată a *Cugetărilor* mi se pare arbitrară. Nu numai micile fragmente, care sînt cele mai numeroase, sînt imposibil de clasat, dar înseși marile împărțiri, care par atît de clare cînd le vezi înfățișate, îți scapă, de îndată ce vrei să intri în ele mai adînc".

În traducerea *Cugetărilor* am căutat să nu ne depărtăm de textele originale și să redăm, în limita puterii noastre, cu exactitate, gîndurile autorului.

Am considerat oportun — în tendința de a cuprinde mai complet opera lui Pascal — să includem în acest volum de *Scrieri alese* și cap. 18 din *Provinciale*, precum și textele științifice : *Experiențe asupra vidului*, *Presa hidraulică* și *Mașina aritmetică.*

Înainte de a încheia această scurtă notiță, ne îngăduim să prezentăm cititorului cîteva scurte considerații asupra calităților literare ale *Cugetărilor* și asupra stilului acestei opere despre care René Canat (*La littérature française par les textes*, Paul Mellotée, Paris, f.a., p. 215) spunea că este *„un chef d'oeuvre de notre langue"*. Și pe bun drept, căci Pascal, matematicianul și fizicianul, Pascal cugetătorul și apologetul religiei, tributar, într-o mare măsură, secolului său, pe care l-a depășit prin gîndire și stil, este și un mare scriitor și, ceea ce-i mai important, „un mare poet".

Pascal este poet prin splendoarea imaginației sale creatoare de simboluri, o imaginație plină de pitoresc, de mari dimensiuni care-l înalță pe gînditor.

Imaginația lui Pascal. *„cette partie décevante de l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté"* a reușit să pună în funcțiune o armătură de valori de cea mai mare diversitate. Aceste valori stau în sprijinul unor realități care-l ridică pe Pascal pînă la punctul de la care poate vedea adevărul. Acest gînditor urăște artificiile stilistice. El creează un stil natural. *„La vraie éloquence se moque de l'éloquence"*. „Stilul natural te uimește și te încîntă, cînd, mai ales, așteptîndu-te să vezi un autor, găsești un om". Cînd știm că a refăcut de 13 ori *Provinciala a optsprezecea* și cînd vedem din manuscrise că multe cugetări sînt pline de ștersături, adăugiri și însemnări marginale, ne dăm seama cît de mare grijă a avut el de opera sa, pentru scrierea căreia cu imaginația a asociat faptele, cu puterea de creație și cu pasiunea inimii a topit aceste

fapte în ființa sa iar cu mintea lui clară le-a prezentat într-o logică impecabilă. *„Le coeur a des raisons que la raison ne connaît pas“*. Naturalul stilului lui Pascal și meritul lui ca scriitor constau în aceea că, într-un secol în care prețiozitatea de maniere, de gîndire și de limbaj era la mare cinste, el a căutat și a pus la loc de frunte, cînd l-a găsit, cuvîntul propriu — chiar popular —, expresia sau forma gramaticală adecvată care dau, în modul cel mai potrivit, expresie gîndirii și frumusețe formei. Iată exemple :

„Les misères qui... nous tiennent *à la gorge*, *on s'en coiffe*, des affaires qui le font *tracasser*, qu'ils *s'en soûlent*“ etc. Chiar și alcătuirea frazei lui Pascal este supusă gîndirii prin sacrificarea topicii ei elementare, ca în :

„Le nez de Cléopâtre, s'il eût été plus court, toute la face du monde était changée“. De multe ori a dat cuvintelor sensuri proprii : *cette belle philosophie* (*beau, belle*, luat în sens ironic) ; *conclure* (cu sensul de *prouver, démontrer* = a dovedi) ; *se couvrir de* (cu înțelesul de *se cacher de* = a se ascunde) ; *achever* — pentru : *a-i da ultima lovitură : il faut donc l'achever* (la raison) ; *admirer* (în loc de *s'étonner* = a se mira) ș.a.

Pentru cititorul neprevenit și chiar pentru traducătorul avizat stilul lui Pascal reclamă oarecare efort în înțelegerea textului, dar, făcînd abstracție de aceasta, nu poți să nu admiri pitorescul exprimării, varietatea sensurilor, nuanțele cuvintelor, etc. „Relieful expresiei, imaginea rapidă și surprinzătoare, neprevăzutul și vioiciunea frazei, iată cîteva din calitățile stilului lui Pascal“ (P. Doumic).

De fapt, ceea ce numim stil, la Pascal, nu este ceea ce se înțelege în mod obișnuit prin această noțiune. În stilul lui „nu trebuie, cum zice el însuși, să căutăm scriitorul, ci omul“. Pascal care a vorbit cu inima, dar

care a încercat — încercare unică în istoria gîndirii umane — să facă a vorbi simțirea prin toate antenele rațiunii, a lăsat omenirii o operă unică.

Cu aceste lămuriri sumare ne exprimăm convingerea că am reușit să facem un lucru folositor tuturor acelora care ar dori să cunoască pe marele cugetător Blaise Pascal.

Traducătorul

Texte din CUGETĂRI

Cugetări asupra omului, filozofiei, științei, literaturii, iubirii ; asupra condiției celor mari ; cugetări morale și cugetări diverse

PRESCURTĂRI

Ed. Br. = Ediţia Brunschvicg
Ed. H. = Ediţia Havet
Ed. F. = Ediţia Faugère
Ed. B. = Ediţia Bossut
Ed. P. R. = Ediţia Port-Royal
Ed. Ch. = Ediţia Chevalier
I. G. = Iancu Ghidu
E. S. = Ernest Stere

Pentru traducerile cuprinse în acest volum s-au folosit ediţiile: *Pensées* de B. Pascal, édition de 1670, Ernest Flammarion, Paris; Pascal, *Pensées*, Nilsson, Paris, 1896; Pascal Blaise, *Pensées*, Lefèvre Charpentier, Paris, 1841; Pascal Blaise, *Pensées*, fragments et lettres, publiés pour la première fois conformément aux manuscrits originaux en grande partie inédits par M. Prosper Faugère, Paris, 1844; Pascal, *Pensées*... précédées de sa Vie par M-me Périer, sa soeur, suivies d'un choix des *Pensées* de Nicole et de son Traité de la paix avec les hommes, Firmin Didot-Frères, Paris, 1852; Pascal, *Pensées*... publiées dans leur texte authentique... par Ernest Havet, Paris, 1852; Pascal, *Pensées*... publiées dans leur texte authentique avec une introduction, des notes et des remarques par Ernest Havet, Quatrième édition revue et corrigée, tome I—II, Delagrave, Paris, 1887; Pascal, *De l'autorité en matière de philosophie. De l'esprit géométrique. Entretien avec M. de Sacy.* Nouvelle édition avec une introduction et des notes historiques et philosophiques par L. Robert, Félix Alcan, Paris, 1892; Pascal, *Les pensées*... Texte critique par G. Michaut, Fribourg, 1896; Pascal, *Pensées.* Nouvelle édition collationnée et publiée... par Léon Brunschvicg, tome I—III, Hachette, Paris, 1904; Pascal, *Oeuvres complètes.* Texte établi et annoté par Jacques Chevalier, Gallimard, Paris, 1957 (Bibliothèque de la Pléiade, 34); Pascal, *Les pensées.* Nouvelle édition annotée par Adolphe Espiard, tome I—II, „Larousse", Paris.

„Voi aşterne aici gîndurile mele fără ordine, deşi poate nu într-o confuzie fără rost. Aceasta-i şi ordinea adevărată care va marca totdeauna scopul urmărit prin dezordinea însăşi".

„Mulţimea care nu se înfăţişează ca o unitate este confuzie ; unitatea care nu depinde de mulţime este tiranie".

„Părerea care va înăbuşi pe cea a poporului este ea însăşi menită pieirii".

BLAISE PASCAL

CAPITOLUL I

Cunoașterea generală a omului[1]: Locul omului în natură. Cele două infinituri

Primul lucru care i se oferă omului, cînd se privește, este corpul său, adică o părticică de materie care-i aparține. Însă pentru a înțelege ce este această materie, trebuie ca el să o compare cu tot ceea ce se află deasupra lui și cu tot ce există sub el, pentru ca, în felul acesta, să-și găsească limitele adevărate[2]. Deci omul să nu se mărginească a privi numai lucrurile ce-l înconjură. Să contemple natura întreagă în înalta și deplina ei măreție[3]. Să examineze lumina strălucitoare pusă aici ca o lampă eternă pentru a lumina universul; să i se pară pămîntul ca un punct prin comparație cu vastul cerc pe care-l descrie acest astru[4]. Și să fie uimit de aceea că acest mare cerc nu este el însuși decît un punct foarte mic prin raport cu cel pe care-l descriu aștrii ce se învîrtesc pe firmament. Dacă vederea noastră se oprește aici, să treacă atunci închipuirea dincolo. Va obosi, văzînd atîtea lu-

---

[1] Date fiind „aranjamentele" făcute de Port-Royal, acest capitol are redactări diferite, în ed. 1670 și cea a lui Havet, publicată la Delagrave.

Partea I pînă la „...*Să contemple natura*"... nu apare în textul lui Havet. Textul folosit de noi merge pînă la „...*tot edificiul nostru crapă și pămîntul se deschide pînă în adîncuri*", cu adăugirile și completările găsite de Havet în manuscrisul autograf.

Edițiile Ch. Delagrave și Didot-Frères, ca și altele, continuă, la acest capitol, șirul *Cugetărilor,* fără alt titlu. Noi am menținut, pentru partea finală a lor, titlul *Măreția omului,* după ed. 1670 *(I.G.).*

[2] Unii (ex. E. Havet) cred că acest alineat ar fi un adaos al ed. P. R. Sainte-Beuve însă, în *Port-Royal* (t. III, p. 354) susține că fraza aparține lui Pascal.

[3] Ed. Ch. adaugă: „să se țină departe de lucrurile mărunte".

[4] Adevărul enunțat are în vedere părerea de atunci că *(cette éclatante lumière)* Soarele se învîrtește în jurul Pămîntului.

cruri ; natura însă nu obosește punîndu-i-le în față. Tot ceea ce se vede [5] nu este decît o trăsătură imperceptibilă în sînul amplu al naturii. Nici o idee nu se apropie de întinsul spațiilor ei. În zadar ne vom umfla în idei, nu dăm naștere decît la atomi prin comparație cu realitatea lucrurilor. Totul e o sferă infinită al cărei centru se află pretutindeni, iar circumferința nicăieri. Închipuirea noastră se pierde la acest gînd.

Reculegîndu-se [6], omul să vadă ce este el prin comparație cu întreaga existență. Să se considere ca rătăcit în acest canton îndepărtat al naturii. Și din felul cum i se va părea această închisoare, in care este ținut, și care-i lumea văzută, să învețe a judeca pămîntul, împărățiile, orașele și pe sine, la justa valoare.

Ce înseamnă un om în infinit? Cine-l poate înțelege? [7]. Pentru a-și putea da seama de tot ce există în univers, e bine ca el să caute în lucrurile cunoscute elementele cele mai simple. Va vedea că o mușiță, bunăoară, îi oferă, în micimea corpului ei, părți incomparabil mai mici : gambe cu încheieturi, vine în aceste gambe, sînge în aceste vine, umori în acest sînge, picături în aceste umori, vapori în aceste picături. Și așa va merge, tot împărțind mereu, pînă ce se va simți epuizat, și în puteri și în gînduri [8].

Dar este bine să meargă cu gîndul pînă la capăt în aceste lucruri și să examineze cu atenție ceea ce spun aici.

Căci dacă va crede că a găsit, la capătul eforturilor sale, extrema micime a naturii, îl voi face să vadă

---

[5] *Tout ce que nous voyons du monde...*; ed. F.: *Tout ce monde visible...* = toată lumea cea văzută.

[6] *Étant revenu à soi...* în sens propriu, adică *reculegîndu-se pentru a se examina el însuși* (ed. H.).

[7] *Qui le peut comprendre* (?), adaos al ed. P. R.

[8] Pascal folosește metoda psihologică în apologetică, opunîndu-se astfel metodei metafizice. Nu neglijează însă nici demonstrația bazată pe argumente raționale. „Marea originalitate a lui Pascal, zice Brunschvicg, este că retorica lui e fundată pe studiul psihologic al omului“. — *I.G.*

în ea o nouă prăpastie. Vreau să-i zugrăvesc nu numai universul vizibil, ci și tot ce este în stare să înțeleagă din imensitatea naturii înlăuntrul acestui atom imperceptibil. Să vadă aici, în aceeași proporție cu lumea văzută, o infinitate de lumi, care fiecare își are firmamentul ei, planetele sale, pămîntul său ; pe acest pămînt, ființe vii și chiar mușițe la care se vor găsi aceleași lucruri de care am vorbit ; și, găsind la infinit și neobosit, aceleași lucruri, să se piardă în aceste minunății tot atît de uimitoare prin micimea lor, cum sînt celelalte prin proporțiile lor. Căci cine nu va cădea în admirație la faptul că corpul nostru, care adineauri nu era perceptibil în univers, imperceptibil el însuși în sînul totului, este un colos, o lume sau mai de grabă un tot prin comparație cu neantul la care nimeni nu poate ajunge ?

Cel ce se va examina în acest fel se va înspăimînta, fără îndoială, văzîndu-se ca suspendat în masa pe care natura i-a dat-o între aceste două prăpăstii, a infinitului și a neantului, de care omul este deopotrivă de îndepărtat [9].

El va tremura la vederea acestor minunății și cred că curiozitatea sa, transformîndu-se în admirație, va fi dispusă mai degrabă să le contemple în liniște decît să le cerceteze cu îngîmfare.

Căci, la urma urmei, ce este omul în natură ? Nimic în raport cu infinitul, tot prin comparație cu neantul, un lucru de mijloc între nimic și tot. El este infinit de îndepărtat de ambele extreme ; [10] iar ființa lui nu stă

[9] ...*dont il est également éloigné* (adaos al ed. P. R.). Iar ed. H. : „Cine se examinează astfel se va înfricoșa de sine însuși și, considerîndu-se ca suspendat în masa pe care natura i-a dat-o între aceste două prăpăstii, a infinitului și a neantului, va tremura la vederea acestor minunății“ (ed. Delagrave, 1887, p. 3, al. 1).

[10] În ed. Ch. : „În imposibilitate de a înțelege extremele : finalitatea lucrurilor și principiile lor sînt pentru om învăluite într-un secret de nepătruns“.

mai aproape de nimicnicia din care este scoasă [11] decît de infinitul în care-i înghițită.

Puterea sa de înțelegere păstrează, în ordinea lucrurilor inteligibile, același rang ca și corpul în imensitatea naturii. Tot ce poate face ea este de a descifra ceva din ceea ce aparține lucrurilor de mijloc, veșnic disperată că nu le poate cunoaște nici principiul de bază, nici finalitatea.

Toate lucrurile au ieșit din neant și au fost duse pînă la infinit. Cine poate urmări aceste uimitoare călătorii? Numai autorul acestor minuni le înțelege și nimeni altul.

Neputînd pătrunde aceste infinituri, oamenii s-au pornit să cerceteze cu îndrăzneală natura ca și cum se puteau măsura cu ea.

E straniu faptul că ei au vrut să înțeleagă principiile lucrurilor și de aci să ajungă pînă la a cunoaște totul printr-un orgoliu tot atît de mare cît era și obiectul preocupărilor lor. Căci, fără îndoială, un asemenea plan nu se poate face fără orgoliu, ori fără o capacitate infinită ca și natura.

Cînd cunoști bine lucrurile, înțelegi că natura care în toate și-a întipărit chipul, pe al ei și pe al Autorului ei, își trage aproape toate de la dubla ei infinitate. Așa se face că vedem cum toate științele sînt infinite în întinderea cercetărilor lor; căci cine se îndoiește că geometria, de pildă, are o infinitate de teoreme de rezolvat? Ele sînt infinite și în mulțimea și în simplitatea principiilor de care sînt călăuzite; căci cine nu vede că acelea care sînt propuse drept ultimele nu se susțin prin ele însele, ci sînt sprijinite pe altele, care, avînd și ele pe altele ca sprijin, nu suferă niciodată să fie ultimele?

Cu cele care rațiunii îi par a fi ultimele, noi facem cum facem cu lucrurile materiale în care numim indivizibil punctul dincolo de care simțurile noastre nu

---

[11] *...et son être n'est pas moins distant du néant d'où il est tiré...* În ed. F.: *...incapable de voir le néant* = incapabilă de a-și da seama de nimicnicie etc.".

mai zăresc nimic, cu toate că acel punct, prin natura sa, e divizibil la infinit.

Din cele două infinituri de cunoștințe, cel de mărire este mult mai sensibil, motiv pentru care s-a întîmplat multor persoane să pretindă a se pricepe în toate lucrurile. „Am să vorbesc despre toate“, spunea Democrit.

Dar infinitatea în micime este mult mai puțin vizibilă și cu toate acestea, filozofii au vrut să ajungă la ea în primul rînd. Și aici s-au poticnit cu toții. De unde și titluri ca acestea : *Despre principiile lucrurilor*, *Despre principiile filozofiei* [12] și altele asemănătoare tot atît de fastuoase în pretenții — cu toate aparențele contrare — ca și acesta : *De omni scibili* [13].

Unii se pretind mult mai capabili să ajungă în inima lucrurilor decît să le cuprindă marginile. Suprafața vizibilă a lumii ne depășește în mod vădit ; dar cum noi stăm deasupra lucrurilor mărunte, ne credem mai capabili să le înțelegem, cu toate că nu-ți trebuie o capacitate mai mică pentru a merge pînă la nimic decît pentru a ajunge pînă la tot. Și pentru una și pentru alta îți trebuie una nemărginită ; și mi se pare că acela care va fi înțeles ultimele principii ale lucrurilor ar putea ajunge să cunoască și infinitul. Una depinde de cealaltă [14]. Aceste extremități se ating și se unesc tocmai prin indepărtarea lor, regăsindu-se în Dumnezeu și numai în Dumnezeu.

Să ne cunoaștem deci puterile ; sîntem ceva și nu sîntem nimic [15]. Deși sîntem ceva, nu vedem bine pri-

[12] Titlul unei opere a lui Descartes. —*I.G.*

[13] Despre tot ce se poate ști (formulă întrebuințată de Pico de la Mirandola). — *I. G.*

[14] Ed. Ch. adaugă : „și una conduce la cealaltă“.

[15] „Să ne cunoaștem însemnătatea : sîntem ceva și nu sîntem tot“ (ed. Ch.).

mele principii care se nasc din nimic; şi fiindcă nu sîntem nimic[16] nu putem vedea nemărginirea[17].

Mărginiţi în toate felurile, prin starea noastră care ţine locul de mijloc, între extreme, ne găsim într-o totală neştiinţă.

Simţurile[18] noastre nu văd nimic din ce aparţine extremelor. Prea mult zgomot ne asurzeşte; prea multă lumină ne orbeşte; prea marea distanţă (depărtare) ca şi prea marea apropiere împiedică vederea; ce-i prea lung şi ce-i prea scurt[19] dăunează într-o vorbire; prea marea plăcere incomodează; prea multe cunoştinţe displac[20]. Noi nu simţim nici caldul extrem, nici frigul extrem. Calităţile excesive ne sînt duşmane. Nu le mai simţim, le suportăm. Prea multă tinereţe şi prea multă bătrîneţe aduc prejudicii spiritului; prea multă şi prea puţină hrană ne tulbură acţiunile; prea multă şi prea puţină învăţătură îndobitocesc. Extre-

[16] În alte ediţii: „puţinul pe care-l posedăm ne ascunde vederea infinitului".

[17] Acest pasaj, cu începere de la „Neputînd pătrunde aceste infinituri"... neexistînd în ediţiile întocmite după cea din 1670, l-am luat după ed. H. (ed. 1887, vol. I, pp. 3—5). Dar ed. Ch. intercalează aici: „Puterea noastră de înţelegere ocupă în ordinea inteligibilă a lucrurilor acelaşi loc pe care-l are corpul în întinderea naturii" (p. 1 108).

[18] Tot ce percepem pe cale senzorială. — *I.G.*

[19] După: „ce-i prea lung şi ce-i prea scurt", in textul original se află: „prea mult adevăr ne uimeşte; ştiu oameni care nu pot înţelege că dacă din zero scoatem patru rămîne zero". Primele principii au prea multă evidenţă pentru noi. — *I. G.*

[20] După: „prea multe cunoştinţe displac", textul prim adaugă: „în muzică" (ed. H.); „şi prea multe binefaceri irită, noi voim a avea cu ce plăti datoria". Şi apoi acest citat din *Tacitus (Anale*, IV, 18): *Beneficia eo usque laeta sunt dum videntur exsolvi posse; ubi multum antevenere, pro gratia odium redditur* = Binefacerile sînt plăcute atîta timp cît crezi că le poţi face; dacă ele depăşesc cu prea mult această limită, recunoştinţa dă naştere la ură (citat după Montaigne, III, 8 avînd înţelesul frazei lui Pascal).

mele sînt pentru noi ca și cum n-ar fi și noi nu sîntem nimic față de ele. Ele ne scapă sau noi lor.

Iată adevărata noastră stare. Este ceva ce limitează cunoștințele noastre într-un fel de margini peste care nu trecem, incapabili de a ști totul și de a ignora totul în mod absolut. Stăm într-un loc vast, mereu nesiguri și plutind între ignoranță și cunoaștere;[21] și dacă ne gîndim să mergem mai departe, ținta noastră se clatină și ne scapă; ea se desprinde de noi și fuge cu o fugă veșnică; nimic nu o poate opri. Aceasta este condiția noastră naturală și totodată cea mai contrară înclinației noastre. Noi ardem de dorința de a găsi un loc sigur și o ultimă bază statornică spre a înălța aici un turn care să se înalțe la infinit. Dar tot edificiul nostru crapă și pămîntul se deschide pînă în adîncuri[22].

CAPITOLUL II

Contradicții uimitoare ce se găsesc în natura umană cu privire la adevăr, la fericire și la mai multe alte lucruri

1 Nimic nu este mai straniu în firea umană decît contradicțiile pe care le descoperim în ea cu privire la mai toate lucrurile. Omul este făcut ca să cunoască adevărul. El îl dorește cu înflăcărare, îl caută; și totuși cînd, după multă trudă, l-a găsit, orbește și se încurcă în așa fel, încît te face să te îndoiești că-l posedă cu adevărat.

[21] Ed. Ch.: „Plutim într-un mediu vast, mereu nesiguri, mereu șovăitori, împinși dintr-o parte în alta".

[22] Ed. Ch.: *trop de consonances déplaisent dans la musique* = prea multe consonanțe displac în muzică.

Aceasta a dat naştere la două secte, a pironienilor şi a dogmaticilor [1], dintre care primii voiesc să răpească omului orice cunoaştere a adevărului, ceilalţi se silesc să i-o facă cît mai sigură ; însă fiecare cu argumente atît de puţin verosimile, încît ele măresc confuzia şi încurcătura omului, cînd el nu are altă putere decît cea pe care o găseşte în firea sa [2].

Principalele argumente [3] ale pironienilor sînt că, în afară de credinţă şi de revelaţie, noi nu avem altă certitudine cu privire la adevărul principiilor [4], decît că le simţim în mod firesc în noi. Or, spun ei, acest simţămînt natural nu este o dovadă convingătoare despre adevărul lor, deoarece, neexistînd certitudine în afară de credinţă, dacă omul este creat de un Dumnezeu bun sau de un demon rău, dacă a existat de cînd este lumea ori s-a făcut la întîmplare, nimeni nu ştie cum ne sînt date aceste principii : dacă, adică, sînt adevărate, false, sau nesigure prin raport cu originea noastră [5].

Mai mult, zic ei, nimeni, pe altă cale decît pe cea a credinţei, nu poate şti sigur dacă este in stare de

---

[1] Dogmaticii admiteau o certitudine absolută, nu se îndoiau, afirmau şi credeau că omul poate ajunge la adevăr. Dogmaticii se opuneau scepticilor (pironienilor), adepţi ai principiului îndoielii. — *I. G.*

[2] Partea aceasta lipseşte din ed. H. Este luată din ed. Didot Frères, 1852, după ed. 1670.

[3] *Forces* (E. Havet) ; *raisons* (Didot Frères).

[4] *Principiu* : prima cauză, principiul tuturor lucrurilor, primul principiu, principiul suveran. În accepţia lui Montaigne şi a clasicilor, maximă, regulă de conduită.

Pascal înţelege prin principii şi primele principii, adevărurile de temelie asupra cărora nici discuţie, nici îndoială nu poate fi. — *I. G.*

[5] Aici, ca şi în alte părţi, Pascal este influenţat de Descartes, care în *Discurs asupra metodei*, partea a patra, se exprimă astfel : „...mai există oameni care nu sînt încă convinşi de existenţa lui Dumnezeu şi a sufletului lor ; prin argumentele pe care le-am adus, vreau cu tot dinadinsul ca ei să ştie că toate celelalte lucruri, de care se cred poate mai siguri, cum ar fi că au un corp, şi că există aştri şi pămînt, şi altele asemănătoare sînt încă mai puţin sigure" (Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1957, p. 66). — *I. G.*

veghe sau dacă doarme, știut fiind că în timpul somnului omul nu crede cu mai puțină hotărîre că veghează ca atunci cînd este efectiv în stare de veghe. Cînd dormim credem că vedem spațiile, figurile, mișcările; simțim timpul scurgîndu-se și-l măsurăm; pe scurt, ne comportăm ca și cînd am fi treji. După cum singuri o spunem, jumătate din viață ne-o petrecem în somn, în care, orice s-ar părea, nu avem nici o idee despre adevăr, fiindcă tot ce simțim atunci nu este decît iluzie. Dar cine știe dacă și cealaltă jumătate a vieții noastre, in care noi credem că sîntem treji, nu este tot un somn, foarte puțin deosebit de cel dintîi, din care ne trezim cînd credem că dormim, după cum visăm adesea că visăm [6], îngrămădind vise peste vise?

Las la o parte obiecțiile pe care pironienii le fac împotriva influențelor obișnuinței, educației, moravurilor, mediului [7] și ale altor lucruri asemănătoare care antrenează pe cei mai mulți dintre oamenii [8] care nu dogmatizează decît pe aceste șubrede temeiuri [9].

Unicul punct tare al dogmaticilor este următorul: dacă ești de bună-credință și sincer, nu te poți îndoi de principiile naturale. Noi aflăm, spun ei, adevărul nu numai pe calea raționamentului, ci și pe calea simțurilor și pe cea a unei înțelegeri vii și revelatoare. Numai acest din urmă fel de a vedea ne ajută la cunoașterea primelor principii. Așa că degeaba mintea noastră care nu aduce o contribuție prea mare la

---

[6] *...comme on rêve souvent qu'on rêve...* (aceste cuvinte sînt barate de Pascal în manuscris). — *I. G.*

[7] *... des pays...*

[8] *...des hommes communs* (în unele ediții). Cuvîntul *communs* nu se găsește în textul original.

[9] V. Cousin, în *Rapport à l'Académie...* (pp. 169—171), găsește și alte cugetări referitoare la pironism, suprimate de ed. P. R. Le redăm în altă parte. — *I. G.*

această cunoaștere le combate uneori. Pironienii [10], care fac și ei acest lucru, se ostenesc fără nici un folos.

2 Noi știm că nu visăm, deși sîntem neputincioși de a dovedi acest lucru pe calea rațiunii. Această neputință duce cel mult la concluzia că rațiunea noastră este slabă și nicidecum la incertitudinea tuturor cunoștințelor noastre, după cum o pretind ei. Căci cunoașterea primelor principii, cum sînt bunăoară spațiul, timpul, mișcarea, numărul, materia [11], este tot așa de temeinică cum este oricare din acelea pe care ni le dau raționamentele noastre. De fapt, rațiunea trebuie să se sprijine pe cunoștințele dobîndite cu ajutorul inteligenței și al simțurilor; pe ele să-și întemeieze toată puterea ei de convingere.

3 Îmi dau seama că există trei dimensiuni în spațiu și că numerele sînt infinite; rațiunea demonstrează însă că nu există două numere la pătrat, din care unul ar fi dublul celuilalt.

4 Adevărurile se înțeleg; enunțările se extrag; totul cu certitudine, deși pe căi diferite.

5 Ar fi ridicol ca rațiunea să ceară inimii și inteligenței dovezi despre primele adevăruri, după cum ar fi ridicol ca inteligența să ceară rațiunii „cunoașterea" tuturor problemelor pe care le demonstrează.
Această neputință este de natură a servi la umilirea rațiunii care ar avea pretenția să supună judecății toate lucrurile, nicidecum la combaterea certitudinii pe care o avem că nu numai rațiunea este capabilă de a ne instrui. De-a Domnul ca noi să nu avem niciodată nevoie de rațiune și să putem cunoaște toate

---

[10] Pyrrhon (365—275 î.e.n.), filozof, elev al lui Anaxarh, a fost cel mai mare reprezentant al unei școli filozofice idealiste care avea ca deviză: *non liquet, nil potius* = nimic nu este sigur, totul este indiferent. Pironienii au fost numiți și sceptici, fiindcă se îndoiau de orice. A se vedea și studiul introductiv la acest volum, pasajele despre pironieni. — *I. G.*

[11] Cuvîntul *matière* este un adaos al ed. P. R.

lucrurile prin instinct și prin simț[12]. Dar natura ne-a refuzat acest bine și nu ne-a dat decît foarte puține cunoștințe pe această din urmă cale; toate celelalte nu pot fi dobîndite decît prin raționament.

Războiul între oameni fiind deschis, trebuie ca fiecare să ia atitudine și să se situeze neapărat sau de partea dogmaticilor sau de cea a scepticilor; căci cel ce s-ar gîndi să rămînă neutru ar fi sceptic prin excelență; neutralitatea este esența scepticismului. Cine nu este împotriva scepticilor este pentru ei[13]. Prin urmare, ce va face omul în această situație? Îndoi-se-va el de tot? Îndoi-se-va el cînd este în stare de veghe, cînd îl piști sau cînd îl arzi? Îndoi-se-va el dacă se îndoiește? Se va îndoi dacă există? Nu s-ar putea ajunge pînă aici: și pot să susțin că n-a existat niciodată unul cu adevărat și perfect sceptic.

Natura ajută rațiunea neputincioasă și o împiedică de a rătăci chiar pînă în acest grad. Spune-va omul că posedă cu certitudine adevărul, cînd el nu poate, oricît l-ai îndemna, să prezinte nici o dovadă despre acest adevăr și este nevoit să dea îndărăt?[14]

Cine va descurca această confuzie? Natura pune în încurcătură pe sceptici; rațiunea pune în încurcătură pe dogmatici. Ce vei deveni tu, omule, care cauți adevărata-ți condiție prin propria-ți rațiune? Nu vei putea scăpa de una din sectele de mai sus, după cum nici nu vei putea trăi în vreuna din ele!

Iată ce este omul în ce privește poziția lui față de adevăr. Să-l examinăm acum raportîndu-l la feri-

---

[12] Prin sensibilitatea morală, prin experiența sensibilă. — *I. G.*

[13] Ed. F. adaugă: „...ei nu sînt pentru ei înșiși; sînt neutri, indiferenți, nehotărîți la toate, fără excepție".

[14] Relativismul opiniilor cu privire la adevăr îi produce lui Pascal o reacție sceptică; crede totuși cu o fermitate care nu slăbește decît în momentele de fervoare mistică, în posibilitatea adevărului fundamentat științific, cu sprijinul rațiunii și al experienței bazată pe datele simțurilor, ca și în necesitatea cunoașterii naturii în autenticitatea ei proprie. Ceea ce se desprinde foarte bine din atitudinea adoptată în problema vidului. — *E. S.*

cirea pe care o caută cu atîta ardoare prin toate acțiunile sale [15]. Căci toți oamenii doresc să fie fericiți; toți, fără excepție. Oricît de diferite ar fi mijloacele pe care le întrebuințează, ei năzuiesc toți către această țintă. Ceea ce-l face pe unul să meargă la război, iar pe altul să nu meargă, este aceeași dorință în care se află amîndoi, însoțită de vederi deosebite. Voința nu face niciodată nici cel mai mic gest decît cu acest scop (al fericirii). Acesta-i de cînd lumea motivul tuturor acțiunilor omenești, chiar al celor ce se omoară sau se spînzură.

Și cu toate acestea, de un mare număr de ani, nicicînd fără credință nimeni n-a ajuns la acest punct la care toți tind incontinuu. Toți se plîng: principi și supuși, nobili și oameni de rînd; bătrîni și tineri, tari și slabi; savanți și ignoranți; sănătoși și bolnavi; din toate țările, din toate timpurile, de toate vîrstele și condițiile.

O încercare așa de lungă, atît de continuă și de uniformă, ar trebui să ne convingă cu adevărat despre neputința în care sîntem de a ajunge la fericire prin sforțările noastre proprii [16]. Exemplele însă nu ne învață nimic. Ele nu prezintă niciodată o perfectă asemănare cu cazul nostru. Deosebirea pe care o constatăm este singura care ne face să avem speranța că nu vom fi dezamăgiți în cutare sau cutare împrejurare. Astfel, prezentul nesatisfăcîndu-ne niciodată, trăim cu speranța [17] înșelătoare, care, din nenorocire in nenorocire, ne duce pînă la moarte, capăt și culme de unde nu te mai întorci.

Ceea ce pare straniu la om este faptul că nu există nimic în natură care să nu fie în stare de a

[15] Prima frază și începutul celei de-a doua din acest alineat aparțin ed. P. R.

[16] Faugère și Havet dau un alt început acestui paragraf: *lui seul est son véritable bien et depuis qu'il l'a quitté c'est une chose étrange qu'il n'y a rien...*

[17] *...l'espérance*, zice ed. de la 1670; *...l'expérience* = experiența, spune ed. F., ceea ce dă naștere unei mari confuzii, care este departe de a exprima gîndirea lui Pascal (cf. Havet).

ţine loc de scop şi în care el să nu caute fericirea: aştri, elemente, plante, animale, insecte, boli, războaie, vicii, crime etc. Omul fiind decăzut din starea sa naturală, nu există nimic către care să nu fie în stare a se îndrepta. De cînd a pierdut adevăratul bine, totul poate să i se pară bine, chiar şi distrugerea sa proprie, oricît de opus ar fi acest lucru raţiunii şi naturii.

Unii au căutat fericirea în autoritate, alţii în cercetări şi ştiinţe, alţii în voluptăţi. Aceste trei plăceri pămînteşti au format trei secte, iar cei pe care-i numim filozofi n-au făcut altceva decît să urmeze, în mod efectiv, una din ele. Cei ce s-au apropiat cel mai mult de ele au găsit cu cale că este necesar ca binele universal, pe care toţi oamenii îl doresc, să nu stea în nici unul din lucrurile particulare ce nu pot fi posedate decît de un singur om şi care, avînd mai multe părţi, mai mult întristează pe posesorul lor, din cauza lipsei părţii pe care acesta nu o are, decît îl mulţumesc prin satisfacţia ce-i procură partea care-i aparţine. Ei au înţeles că adevăratul bine trebuie să fie aşa fel, încît toţi să-l poată poseda in acelaşi timp, fără micşorare şi fără invidie şi nimeni să nu-l poată pierde împotriva voinţei sale. Ei au înţeles acest fel de bine dar nu l-au putut găsi; şi în locul unui bine solid şi efectiv, n-au îmbrăţişat decît imaginea găunoasă a unei virtuţi fantastice.

Instinctul ne spune că trebuie să căutăm fericirea noastră în noi. Pasiunile ne împing înspre afară, chiar cînd lucrurile exterioare prin ele însele nu le stîrnesc. Lucrurile dinafara noastră ne ispitesc de multe ori şi ne cheamă cînd nici nu ne gîndim la ele. Aşa că filozofii zadarnic vor spune: „Reintraţi în voi înşivă; acolo veţi găsi bogăţia“. Nimeni nu-i va crede. Cei care-i cred sînt cei mai goi şi mai nătărăi. Căci ce este mai ridicol[18] şi mai van decît ceea ce spun

[18] Adaos al ed. P.R.

stoicii ? [19]. Există ceva mai fals decît raționamentele lor ?

Ei ajung la concluzia că poți totdeauna ceea ce poți uneori și că deoarece gloria aduce unele avantaje celor care o au, ceilalți le pot avea de asemenea. Acestea sînt numai niște frămîntări [20] înfrigurate pe care o minte sănătoasă nu le poate imita.

6 Războiul lăuntric al rațiunii împotriva pasiunilor a făcut ca cei care au voit să aibă pacea să se împartă în două secte. Unii au voit să renunțe la pasiuni și să devină dumnezei ; ceilalți au voit să renunțe la rațiune și să devină vite.

Dar nici unii, nici ceilalți n-au putut-o face ; și rațiunea rămîne totdeauna în picioare acuzînd nimicnicia și nedreptatea pasiunilor care tulbură odihna celor ce li se abandonează ; și pasiunile sînt totdeauna vii, chiar și în sufletul acelora care fac efortul de a renunța la ele.

Iată ce poate omul [21] prin el însuși și prin propriile sale eforturi cu privire la adevăr și la bine.

În ce privește dovezile, sîntem neputincioși, cu tot dogmatismul și cu tot pironismul. Căutăm adevărul, dar nu găsim decît incertitudine. Căutăm fericirea, dar nu găsim decît nefericire [22] și mizerie. Sîntem incapabili de a nu dori adevărul și fericirea ; însă nu sîntem capabili nici de certitudine, nici de fericire.

Această dorință ne este dată atît pentru ca să fim pedepsiți cît și pentru ca să simțim de unde am căzut.

7 Omul nu știe pe ce treaptă să se așeze. El trăiește în rătăcire. Simte în el urme ale unei stări feri-

[19] *Stoicii*, partizani ai filozofiei lui Zenon. Ei susțin, între altele, că la binele suprem se poate ajunge numai pe calea rațiunii, că omul poate să fie virtuos prin el însuși, numai să vrea acest lucru, că virtutea poate fi atinsă fără a ține seama de împrejurările exterioare omului, ceea ce, evident, constituie o abordare de pe poziții idealiste a problemelor eticii. — *I. G.*

[20] *...mouvements.*

[21] Acest început necesar este un adaos al ed. P. R.

[22] *Misère.* Ed. F. adaugă : „...și moartea".

rile din care a căzut și pe care nu o poate redobîndi[23]; o caută cu neliniște și fără succes, peste tot, în întunecimi de nepătruns.

Aici stă începutul luptelor dintre filozofi. Unii dintre ei își dau osteneala de a-l ridica pe om, descoperindu-i măreția, iar alții de a-l coborî, făcîndu-l să-și vadă decăderea. Ceea ce-i mai curios este faptul că fiecare tabără se servește de argumentele celeilalte pentru a-și forma o idee[24]. Căci mizeria omului se dovedește[25] prin măreția lui, iar măreția se explică prin mizeria sa. Unii au explicat mizeria omului cu atît mai bine cu cît pentru aceasta au luat ca punct de plecare măreția lui; iar alții au tras concluzii asupra măreției cu o putere cu atît mai mare cu cît le-au scos din însăși mizeria lui. Tot ce unii au putut spune ca să arate măreția n-a servit decît ca argument celorlalți, pentru a trage concluzii asupra mizeriei; căci unii sînt într-o cu atît mai mare mizerie cu cît au căzut mai de sus; ceilalți, dimpotrivă. S-au sprijinit unii pe alții printr-un fel de cerc continuu, cu certitudinea că pe măsură ce oamenii au mai multă lumină pot descoperi în om și scădere și mărire. Pe scurt, omul își dă seama că este în stare de decădere; el știe acest lucru. El este mare tocmai fiindcă-și cunoaște starea de decădere.

8 Ce himeră mai este și acest om? Ce noutate, ce monstru, ce haos, ce îngrămădire de contradicții ?![26]

---

[23] *Recouvrer :* termenul este al ed. H. Ed. P. R. întrebuințează : *retrouver* = a regăsi.

[24] Începutul acestui alineat nu se află în manuscris. El este un rezumat al pasajelor care precedă și care aparțin ed. P. R.

[25] *Se conclut (conclure = prouver, démontrer* — vezi Victor Cousin, *Des Pensées*).

[26] Ed. F. : *quel prodige* = ce miracol, *quel amas d'incertitude.* În text se găsește numai semnul întrebării. Credem că exprimăm gîndul autorului adăugînd pe cel al mirării. Pascal crede că omul este o enigmă pe care filozofii nu au lămurit-o. Unii au găsit în el numai măreție, iar alții numai decădere. Și unii și alții au greșit necunoscîndu-i natura, complexitatea. — *I. G.*

Judecător al tuturor lucrurilor; imbecil vierme de pămînt; depozitar al adevărului; îngrămădire de incertitudine și de eroare; mărire și lepădătură a universului. Dacă se laudă, eu îl cobor; de se coboară, îl laud și-l contrazic mereu pînă ce reușește să înțeleagă că este un monstru de neînțeles.

CAPITOLUL III

Măreția omului[1]

1 Pot concepe un om fără mîini și fără picioare; l-aș concepe chiar fără cap, dacă experiența nu m-ar învăța că omul gîndește cu capul. Numai gîndirea constituie omul. Nimeni nu-l poate concepe fără ea[2].

2 Cine simte plăcere în noi? Mîna? Brațul? Carnea? Sîngele? Cercetați și veți vedea că trebuie să fie ceva imaterial.

3 Omul este așa de mare, încît măreția lui reiese și din aceea că el se știe nenorocit.

Un copac nu se știe nenorocit. Este adevărat că, să te vezi nenorocit, înseamnă să fii cu adevărat; dar înseamnă și că ești mare dacă știi că ești nenorocit.

---

[1] Dacă în prima parte a vieții sale, Pascal apare mai mult ca om de știință, în partea a doua se poate vorbi despre preocupările lui în ce privește omul, pe care s-a străduit să-l înțeleagă pentru că l-a iubit. Aci iese în evidență pregnant *umanismul* lui Pascal. — *I. G.*

[2] Descartes se exprimă astfel: „Spre a mă putea examina așa cum știu că sînt, a fost nevoie să dau la o parte toate aceste membre care alcătuiesc mașina umană, adică a trebuit să mă consider fără brațe, fără picioare, fără cap, într-un cuvînt, fără trup" (citat de E. Havet, după V. Cousin, t. XI, p. 364).

Astfel, toate nenorocirile omului dovedesc măreția sa. Sînt niște nenorociri de mare senior, nenorociri de rege deposedat.

4 Cine se crede nenorocit că nu este rege în afară de un rege deposedat de rang? Găsea cineva pe Paulus Emilius nenorocit că nu mai este consul? Dimpotrivă, toată lumea îl găsea fericit că a fost odată; pentru că el nu era făcut să fie totdeauna consul.

Însă lumea îl găsea foarte nenorocit[3] pe Perseu[4] că nu mai este rege, fiindcă el era făcut să fie totdeauna rege, așa că părea lucru bizar că mai putea suporta viața. Cine se crede nenorocit că nu are decît o gură? Și cine nu este nenorocit că nu are decît un ochi? Nimeni nu s-a gîndit vreodată să se întristeze că nu are trei ochi; dar oricine ar fi nemîngîiat dacă n-ar avea decît unul singur, sau dacă n-ar avea nici unul[5].

5 Avem o așa de frumoasă idee despre sufletul omului că nu putem suferi să fim dispreţuiţi de el și să nu ne bucurăm de stima unui suflet; și toată fericirea oamenilor constă în această stimă.

Dacă falsa glorie pe care o caută oamenii este pe de o parte un semn al ticăloșiei și al josniciei, ea este pe de altă parte un semn al excelenţei lor. Oricîte averi ar avea omul pe pămînt, de orice sănătate și comoditate s-ar bucura, el nu este satisfăcut dacă nu este stimat de semenii săi.

Omul pune așa de mare preţ pe raţiune, că orice avantaj ar avea în lume, el se crede nenorocit dacă nu ocupă un loc deosebit de bun în felul cum îl judecă semenii lui. Este cel mai frumos loc din lume; nimic nu-l poate îndepărta de această dorință; și este calitatea cea mai neștearsă din inima omului. Cei ce

---

[3] *Si malheureux* = așa de nenorocit.

[4] Perseu a fost ultimul rege al Macedoniei; a murit captiv la Roma (178—169 î.e.n.).

[5] „...sau dacă n-ar avea nici unul", adaosul nostru, după ed. F. Ed. Ch. dă un alt început acestui capitol.

dispreţuiesc cel mai mult pe oameni şi care-i consîderă egali cu animalele vor să fie admiraţi de ei, contrazicîndu-se, în felul acesta, în ei înşişi. Natura lor, care este mai tare decît raţiunea, îi convinge mai cu putere despre măreţia omului, decît îi convinge raţiunea despre josnicia sa.

6 Omul nu este decît o trestie, cea mai slabă din natură; dar este o trestie cugetătoare. Nu trebuie ca întregul univers să se înarmeze spre a-l strivi. Un abur, o picătură de apă e destul ca să-l ucidă. Însă în cazul în care universul l-ar strivi, omul ar fi încă mai nobil decît ceea ce-l ucide; pentru că el ştie că moare; iar avantajul pe care universul îl are asupra lui, acest univers nu-l cunoaşte [6].

Astfel, toată măreţia noastră stă în cugetare. De aici trebuie să purcedem, nu de la spaţiu şi de la durată [7]. Să ne silim a cugeta frumos. Iată ideea morală.

7 Este periculos să insişti asupra egalităţii omului cu vitele fără a-i arăta şi măreţia sa, după cum este periculos să-i arăţi cu prea mare insistenţă măreţia pe care o are, fără a-l face să-şi vadă josnicia. Este însă şi mai periculos să-l laşi neştiutor şi de una şi de alta.

8 Este bine ca omul să-şi aprecieze valoarea. Să se iubească pe sine întrucît are o fire capabilă de bine. Dar să nu iubească ceea ce-i josnic în el. Pentru aceasta să se dispreţuiască, fiindcă altfel toată puterea lui este fără folos. Însă, bineînţeles, nu trebuie să dispreţuiască ceea ce constituie capacitatea naturală a sa. Să se urască pe sine într-un fel, să se iubească în altul. El are în el capacitatea de a cunoaşte adevărul şi a fi fericit; dar nu posedă adevărul în mod statornic, nici în mod satisfăcător. Aş vrea să fac pe

[6] Ed. H. are o altă punctuaţie aici şi deci alt sens: „...pentru că el ştie că moare (ştie) şi avantajul pe care îl are universul asupra lui. Universul nu ştie nimic".
[7] Ed. F. adaugă: „...pe care n-am putea-o umple".

om să dorească a găsi adevărul, spre a fi gata, ca, desfăcut de patimi, să-l urmeze oriunde-l va găsi. Știind cît de mult patimile îi întunecă conștiința, aș vrea ca el să urască în sine plăcerea trupească, care-l influențează, pentru ca să nu-l orbească în alegerea ce face și să nu-l țină în loc, după ce va fi ales.

CAPITOLUL IV

Vanitatea omului, efect al amorului propriu [1]

1 Noi nu ne mulțumim cu trăirea ce avem în noi și în propria noastră ființă; voim să trăim în ideea celorlalți, cu o trăire imaginară; și facem, în acest scop, eforturi, ca să părem altfel decît sîntem. Căutăm mereu să păstrăm și să înfrumusețăm această ființă imaginară și o neglijăm pe cea reală. Iar dacă avem liniște, dacă sîntem generoși sau credincioși, ne grăbim a scoate în evidență aceste virtuți, punîndu-le pe seama ființei ce ne făurim în imaginație; ba chiar le-am lua complet de la noi, cu scopul de a i le atribui; și bucuros am face chiar mișelii, numai să putem dobîndi reputația de viteji. Este o bună dovadă a neantului ființei noastre faptul de a nu fi satisfăcuți de una fără cealaltă și de a renunța adesea la una pentru cealaltă din aceste două ființe. Căci cel ce n-ar vrea să-și păstreze onoarea, chiar cu prețul vieții, ar fi un infam.

2 Plăcerea gloriei este așa de mare, că de orice lucru ai alătura-o, chiar și de moarte, tot ai iubi-o.

3 Mîndria atîrnă în balanță tot atît cît toate mizeriile noastre luate la un loc. Uneori ea le ascunde,

[1] Titlul, după ed. H. — *I. G.*

alteori le lasă la vedere și se împăunează cu cunoașterea lor.

Din cauza mîndriei ne complacem în mizeriile și în greșelile noastre așa de mult, că ne pierdem bucuros chiar și viața, numai să se vorbească despre ele.

4 Vanitatea este așa de bine înfiptă în inima omului că și mojicul și rîndașul [2] și hamalul, toți se laudă și vor să-și aibă admiratori. Chiar și filozofii vor acest lucru. Cei ce scriu împotriva gloriei vor să aibă gloria de a fi scris bine; iar cei ce citesc cele scrise vor să aibă gloria de a le fi citit. Chiar și eu care scriu aceste lucruri am, poate, aceeași dorință și e posibil ca și cei ce le vor citi să aibă una asemănătoare.

5 Cu toate ticăloșiile noastre care ne impresionează dar ne și sugrumă avem un instinct pe care nu-l putem înăbuși, care ne înalță.

6 Sîntem atît de îngîmfați, încît am voi să fim cunoscuți de tot pămîntul și chiar de oamenii care vor veni după noi. Și sîntem atît de vanitoși, încît stima a cinci sau șase persoane care ne înconjură ne amuză și ne mulțumește.

7 Lucrul cel mai important în viață este alegerea unei meserii. Adesea aici hotărăște întîmplarea. Obișnuința face zidari, soldați, țiglari. „Acesta-i un excelent țiglar“, se zice de obicei. Vorbindu-se despre ostași: „ei sînt nebuni de-a binelea“, zic unii. Alții, dimpotrivă: „nu este nimic mai înălțător decît războiul; restul oamenilor sînt niște pungași“. În copilărie se obișnuiește a se lăuda unele meserii și a se disprețui altele. Așa că lumea alege; căci firește iubim virtutea și urîm nesocotința [3]. Cuvintele mari ne mișcă; păcătuim numai la punerea lor în practică. Puterea obișnuinței este așa de mare, că țări întregi sînt țări de zidari, iar altele

---

[2] ...*un goujat, un marmiton*. În ed. Ch.: ...*un soldat, un goujat, un cuisinier, un crocheteur*...

[3] ...*on hait l'imprudence*. Ed. F.: ...la folie.

de ostași. Fără îndoială, natura nu este așa de uniformă. Obișnuința face toată treaba și tîrăște după ea natura. Însă cîteodată natura e mai puternică și reține pe om în instinctul său, cu toată obișnuința, bună sau rea[4].

8 Curiozitatea nu este decît vanitate. De cele mai multe ori lumea nu vrea să știe decît spre a face să se vorbească de știința ei. Nimeni n-ar călători pe mare numai pentru sine însuși, numai pentru plăcerea de a vedea și fără speranța de a sta vreodată cu cineva de vorbă despre călătoria[5] sa.

9 Nu te preocupă cîtuși de puțin stima oamenilor din orașele prin care ești numai în trecere; dar cînd trebuie să stai în ele cîtva timp, te îngrijești de acest lucru. Cît timp trebuie? Un timp în proporție cu durata noastră deșartă și plăpîndă.

10 *Amorul propriu.* Natura amorului propriu și a *eu*-lui uman este iubirea exclusivă de sine și o atenție continuă îndreptată numai spre sine. Dar cum va face el? Ar putea el face ca lucrul pe care-l iubește să nu fie plin de defecte sau mizerii? El vrea să fie mare, deși se vede mic; vrea să fie fericit, deși se vede mizerabil; vrea să fie perfect și se vede plin de imperfecțiuni; vrea să fie obiectul stimei și dragostei oamenilor, dar constată că defectele sale nu merită decît aversiunea și disprețul lor. Această situație încurcată în care se află produce în el sentimentul cel mai nedrept și mai criminal care se poate închipui; căci își face loc în el o ură ucigătoare contra acelui adevăr care-l convinge despre defectele sale. Ar dori să-l nimicească și, neputînd să-l distrugă în el însuși, îl distruge, atît cît poate, în conștiința sa și în aceea a celorlalți; adică, se străduiește cît poate să-și ascundă defectele și față de alții și față de sine însuși.

---

[4] După ed. P. R.

[5] *...sans espérance de s'en entretenir.* Ed. F.: *...d'en jamais communiquer.*

Nu poate suporta ca cineva să i le arate, nici să i le vadă.

Este, fără îndoială, un rău să fii plin de defecte, dar e un rău și mai mare să le ai și să nu vrei să le recunoști, pentru că mai adaugi și o iluzie voluntară. — Noi nu vrem ca ceilalți să ne înșele; nu găsim drept ca ei să vrea a fi stimați de noi mai mult decît merită.

Nu este drept să-i înșelăm nici noi și nici să vrem ca ei să ne stimeze mai mult decît merităm.

Cînd alții ne arată imperfecțiunile și viciile pe care le avem în adevăr, este clar că nu ne fac o nedreptate deoarece nu din cauza lor le avem; ba cred că ne fac un bine, deoarece ne ajută să ne scăpăm de un rău, acela al necunoașterii acestor imperfecțiuni. Nu trebuie să ne supere faptul că ei le cunosc — dacă sînt reale —, că deci ne văd cum sîntem în realitate și ne disprețuiesc dacă sîntem demni de disprețuit.

Părerile de mai sus ar fi păreri ale unei inimi pline de echitate și justiție. Dar ce putem spune despre inima noastră cînd vedem în ea o tendință cu totul opusă?

Căci nu este oare adevărat că urîm adevărul ca și pe aceia care ni-l spun, că ne place ca ei să se înșele asupra noastră[6] și că vrem să fim stimați de ei mai mult decît merităm?...

Există grade diferite în această aversiune față de adevăr; dar se poate spune că toți oamenii o au, pentru că ea este nedespărțită de amorul propriu. Unii, dintr-o delicatețe rău înțeleasă, cînd trebuie să ne mustre o iau pe ocolite și folosesc fel de fel de vicleșuguri numai ca să nu ne jignească. Ei găsesc de cuviință să diminueze defectele noastre; se prefac a le scuza; ba chiar amestecă printre ele și unele laude, unele mărturii de afecțiune și de stimă.

În cele din urmă, doctoria aceasta îi dă o amăreală teribilă amorului propriu. El ia cît se poate de puțin

6 *...à notre avantage...* = în avantajul nostru.

din ea și totdeauna cu dezgust, ba chiar și cu o ciudă ascunsă contra celor care i-o prezintă.

Din această pricină se întîmplă că atunci cînd cineva are interesul să fie iubit de noi, se ferește să ne facă ceva neplăcut ; se poartă cu noi așa cum dorim. Știind... că urîm adevărul, ni-l ascunde ; că vrem să fim lingușiți — ne lingușește ; că ne place să fim înșelați, ne înșală.

Aceste lucruri fac ca fiecare grad de întîmplare fericită care ne înalță în lume să ne îndepărteze mai mult de adevăr, pentru că ne temem să aducem vreo vătămare celor a căror afecțiune ne este mai utilă și a căror aversiune este mai periculoasă pentru noi. Un domnitor va putea fi de rîsul întregii Europe, numai el nu va ști nimic. Și nu mă mir : să spui adevărul este util pentru acela căruia i se spune, dar dezavantajos pentru aceia care-l spun, pentru că-și atrag ura lui. Or, cei care trăiesc pe lîngă domnitori își iubesc mai mult interesele lor proprii decît pe acela al domnitorului pe care-l slujesc ; deci nu se vor expune să-i procure lui un avantaj în dauna lor. Această nenorocire este, fără indoială, mai mare și mai obișnuită în lumea celor cu situații înalte, dar nici cei cu situații mai modeste nu sînt scutiți de ea, fiindcă toți oamenii au interes să se facă iubiți de semenii lor.

Astfel, viața omenească nu este decît o iluzie continuă : oamenii nu fac decît să se înșele și să se lingușească reciproc.

Nimeni nu vorbește de noi, în prezența noastră, cum vorbește în absență.

Legătura care există între oameni nu este fundată decît pe această înșelăciune reciprocă.

Puține prietenii ar dura dacă fiecare ar ști ce spune prietenul său de el în absență, deși atunci vorbește cu sinceritate și fără patimă.

Omul nu este deci decît prefăcătorie, minciună și ipocrizie și în sine și cu ceilalți.

El nu vrea să i se spună adevărul ; evită de a-l spune celorlalţi. Şi toate aceste predispoziţii, atît de străine de adevăr şi de dreptate, îşi au o rădăcină firească în inima sa [7].

11 Puţine ne mîngîie, fiindcă puţine ne mîhnesc.

12 Nu ne oprim niciodată la prezent. Anticipăm asupra viitorului, pe care-l vedem venind prea încet şi pe care vrem să-l grăbim ; sau rechemăm trecutul, pentru a-l opri, căci se depărtează prea iute. Sîntem atît de nesocotiţi că rătăcim prin vremi ce nu sînt ale noastre şi nu cugetăm de loc la a noastră, singura care ne aparţine. De fapt numai din înfumurare ne gîndim la vremile ce nu mai există şi lăsăm să treacă neobservată vremea noastră care există cu adevărat. Iar aceasta fiindcă prezentul de obicei ne răneşte. Îl ascundem vederii noastre pentru că ne mîhneşte ; şi dacă ne este plăcut, ne pare rău să-l vedem scăpîndu-ne din mînă. Căutăm să-l susţinem prin viitor şi ne gîndim să dispunem [8] de lucruri ce nu sînt în puterea noastră într-un timp la care nu avem nici o siguranţă că vom ajunge.

Dacă-ţi examinezi gîndurile cu atenţie vezi că ele sînt îndreptate spre trecut ori spre viitor. Nu ne gîndim aproape de loc la prezent ; iar dacă ne gîndim la el, nu o facem decît ca, cu lumina lui, să pregătim viitorul. Prezentul nu este niciodată scopul nostru [9]. Trecutul şi prezentul ne sînt mijloace ; viitorul singur este ţinta noastră.

În realitate noi nu trăim niciodată ; sperăm să trăim. Şi pregătindu-ne mereu să fim fericiţi, fără îndoială că nu ajungem niciodată să şi fim cu ade-

[7] Acest mare fragment nu figurează în ed. P. R. şi în cele întocmite după ea. A apărut abia după 1852. Ed. Ch. îl prezintă oarecum diferit (pp. 1 125—1 126).

[8] *...et nous pensons disposer...*

[9] *...notre but.* Ed. F. : *...notre fin.*

vărat, dacă aspirăm la o altă fericire[10] decît aceea de care ne putem bucura în această viață[11].

13 Închipuirea noastră mărește așa de mult timpul vieții noastre pămîntești prin faptul că ne gîndim numai la ea și micșorează în așa măsură veșnicia, neacordîndu-i nici o atenție, că facem din eternitate un neant și din neant eternitate. Toate acestea au rădăcini atît de vii în noi, încît întreaga noastră rațiune nu se poate apăra de ele.

14 Cromwell era pe punctul de a pustii toată creștinătatea; familia regală era pierdută, iar a sa atotputernică. Numai că un mic grăunte de nisip[12] se depuse pe ureter și pe cînd Roma însăși începuse să tremure sub stăpînirea lui, această pietricică, care în orice altă parte n-ar fi avut nici o importanță, depunîndu-se acolo, i-a grăbit moartea și astfel familia sa a slăbit, iar pacea[13] și monarhia s-au restaurat.

CAPITOLUL V

Slăbiciunea omului. Incertitudinea cunoștințelor sale naturale

1 Ceea ce mă miră foarte mult este că văd cum lumea nu este uimită de slăbiciunea ei. Toți se comportă în viață cu seriozitate și fiecare își urmează felul de a fi; nu pentru că este bine să-l urmeze fiindcă așa este moda. Nu! Ci fiecare se poartă ca

[10] *...béatitude...*

[11] Gîndire cu totul nouă și opusă misticismului lui Pascal. — *I. G.*

[12] Cromwell totuși a murit de friguri și nu de piatră la rinichi. — *I. G.*

[13] *...tout en paix* (ed. F.).

și cum ar ști cu siguranță de ce parte-i rațiunea și dreptatea. În fiece clipă oamenii se consideră dezamăgiți și, dintr-o smerenie hazlie, spun că greșelile lor sînt cauza acestei dezamăgiri, iar nu arta pe care se laudă mereu că o au. Este bine că există mulți oameni de acest fel în lume [1], pentru ca să se poată arăta că omul este în stare de cele mai extravagante păreri, deoarece pare capabil de a crede că nu slăbiciunea este naturală și inevitabilă, ci înțelepciunea are acest atribut.

2 Slăbiciunea rațiunii [2] omului apare mult mai mult la cei ce nu o cunosc, decît la cei ce o cunosc.

3. Dacă ești prea tînăr, nu judeci bine. Dacă ești prea bătrîn, la fel. Dacă nu gîndești destul asupra unui lucru sau dacă gîndești prea mult asupra lui, te încăpățînezi, îți împui capul [3] și nu poți găsi adevărul [4].

4 Dacă îți judeci opera imediat după ce ai făcut-o, ești pornit în contra ei; iar dacă trece prea multă vreme, nici nu te mai apropii de ea.

5. Numai unul singur este punctul stabil de la care putem privi un tablou [5]. Celelalte sînt prea apropiate sau prea depărtate [6], prea sus sau prea jos. Perspectiva hotărăște în arta picturii. Dar în morală cine va hotărî ?

---

[1] Ed. F. dă acestui început de frază redactarea următoare : „...dar este bine că există în lume atîția oameni de acest fel ; sceptici pentru gloria scepticilor“ *(pour la gloire des pyrrhoniens)*...

[2] *De la raison*, termen adăugat de ed. P. R.

[3] *...on s'entête ;* ed. F. adaugă : *...on s'en coiffe...* Cousin scrie numai : *...s'encoiffe.*

[4] *...et l'on ne peut trouver*, este un adaos al ed. P. R.

[5] Faugère are această versiune : „Tablourile văzute de prea departe și de prea aproape... nu este decît un punct indivizibil, care-i adevăratul loc...“.

[6] *Loins :* aci cuvîntul este întrebuințat în mod adjectival, la plural.

6 *Imaginație*: Este acea dăscăliță de eroare [7], cu atît mai înșelătoare cu cît nu este totdeauna eroare, căci ar fi o regulă sigură a adevărului, dacă ar fi o regulă sigură a minciunii. Însă foarte adesea, fiind mincinoasă, ea nu ne dă nici o dovadă despre calitatea ei, întrucît notează în același fel și adevărul și neadevărul [8].

Această putere semeață [9], dușmana rațiunii, căreia-i place să o controleze și să o domine, ca să-i arate ce putere are în toate lucrurile, a statornicit în om o a doua natură. Ea are fericiții și nefericiții ei; sănătoșii și bolnavii ei; bogații și săracii ei [10]; nebunii și înțelepții ei. Și nimic nu ne supără mai mult decît faptul de a vedea că ea dă celor ce o găzduiesc o satisfacție mult mai mare decît rațiunea, fiindcă cei ce se folosesc de imaginație au in ei cu totul alte plăceri decît cei prudenți care se folosesc de rațiune. Cei abili prin imaginație își plac unul altuia în cu totul alt chip decît cei prudenți prin rațiune.

Cei dintîi îi privesc pe oameni cu autoritate, discută cu îndrăzneală și încredere, pe cînd ceilalți o fac cu teamă și neîncredere. O oarecare veselie de suprafață le dă primilor, adesea, avantaj în ochii celor ce-i ascultă. Ca înțelepți închipuiți ei se bucură de o primire favorabilă din partea judecătorilor de teapa lor.

---

7 Pascal zice „profesoară de eroare", cum am zice azi noi „profesoară de istorie". Ed. Ch. începe astfel: „Este acea parte ademenitoare din om, acea dăscăliță de eroare și falsitate...".

8 Ed. Br.: „Nu vorbesc de cei nebuni; vorbesc de cei mai înțelepți; pentru ei imaginația are mai multă putere de convingere. În zadar țipă rațiunea, ea nu poate da valoare lucrurilor" (nu ea stabilește „tabla valorilor").

9 Imaginația. — *I.G.* — Critica imaginației este una din temele comune ale cugetării filozofice din secolul al XVII-lea: Pascal, Descartes, Gassendi, Bacon, ș.a. au considerat imaginația ca o facultate prin excelență înșelătoare, una din piedicile principale în calea efortului intelectual spre certitudine riguroasă, faptică sau rațională. — *E. S.*

10 După: ...*ses riches, ses pauvres*, Faugère și Brunschvicg adaugă: *Elle fait croire, douter, nier la raison; elle suspend les sens, elle les fait sentir* = Ea te face să crezi, să te îndoiești, să negi rațiunea, etc.

Eroarea nu poate face pe nebuni înțelepți, dar le poate da mulțumire [11], întrecîndu-se cu rațiunea care pe prietenii ei nu-i poate face decît nefericiți. Una îi acoperă de glorie, cealaltă de rușine.

Cine împarte reputația? Cine dă respect și venerație persoanelor, operelor, celor mari [12], dacă nu imaginația? [13]. Cît de neîndestulătoare sînt toate bogățiile pămîntului fără consimțămîntul ei!

Imaginația dispune de tot. Ea face frumusețea, justiția și fericirea care sînt totul în lume. Aș dori din toată inima să văd acea carte italiană din care nu cunosc decît titlul *Della opinione regina del mondo* [14], titlu care singur valorează cît multe cărți. Subscriu la tot ce scrie în ea, fără a o cunoaște, în afară de ce-i rău, dacă este în ea și ceva rău.

7 Legile omenești. Nu este nimic drept sau nedrept, care schimbîndu-și climatul, să nu-și schimbe și calitatea.

Trei grade de ridicare de la Pol răstoarnă întreaga știință [15] a dreptului. Un meridian hotărăște adevărul; în puțini ani de stăpînire, legile fundamentale se schimbă. Dreptul își are epocile sale. Hazlie justiție este și justiția aceasta pe care o mărginește un rîu sau

[11] *Les rend contents;* în ed. Br.: *heureux*. Se crede că Arnauld ar fi înlocuit termenul *heureux* din manuscris cu cel de *contents*.

[12] Ed. F. adaugă: „legilor". Și apoi, în loc de: *Sinon l'opinion*, zice: *sinon cette faculté imaginante*.

[13] Cuvîntul *opinion* a fost substituit de Nicole, în ed. P. R., cuvîntului *imagination*, fapt care a dat naștere la reproșuri din partea lui Cousin și Havet. (Havet: *l'imagination*). Înțelesul cuvîntului *opinion* = felul propriu de a vedea al fiecăruia și opera imaginației. — *I. G.*

[14] Charles Legendre, *Tratat asupra opiniei*, t. 1, p. 8, ed. 1758, spune (citat de Havet) că această carte nu există, că n-ar fi fost compusă în timpul vieții lui Pascal. — *I. G.*

[15] Ed. Ch.: „întreaga jurisprudență".

un munte![16] Adevăr dincoace de Pirinei, eroare dincolo.

8 Furtul, incestul, omorul copiilor și al părinților, totul și-a avut locul său printre acțiunile virtuoase.

Este cu putință ceva mai hazliu decît ca un om să aibă dreptul de a mă omorî, pentru că el locuiește dincolo de apă și pentru că domnitorul lui este în ceartă cu al meu, deși eu n-am nimic cu el?

Există fără îndoială legi naturale; dar această frumoasă rațiune coruptă a corupt totul: *Nihil amplius nostrum est; quod nostrum dicimus, artis est. Ex senatus consultis et plebiscitis crimina exercentur. Ut olim vitiis, sic nunc legibus laboramus*[17].

În această confuzie a lucrurilor se întîmplă ca unii să spună că esența justiției stă în autoritatea legislatorului; alții, în libertatea pe care o are suveranul; alții, în sfîrșit, în ceea ce numim *cutuma*. Mai sigur este faptul că[18] nimic nu-i drept de la sine; totul se clatină cu timpul. „Cutuma" duce la echitate numai prin aceea că este primită. Aceasta-i și baza mistică a autorității sale. Cine o reduce la esența sa o distruge; nimic nu este mai greșit decît o lege care îndreaptă greșelile. Cel ce i se supune pentru că este dreaptă se supune justiției pe care și-o imaginează și nu esenței legii. Ea este toată restrînsă la ea însăși; este lege și nimic mai mult. Cine va voi să-i examineze motivul îl va găsi așa de slab și așa de ușor, că dacă nu este obișnuit a contempla minunățiile imaginației va admira faptul că un secol i-a acordat atîta pompă și atît respect[19].

---

[16] *...ou une montagne* (adaos al ed. P. R.). Ed. Ch. precede această frază de: „intrarea lui Saturn în Leu ne arată originea unei astfel de crime".

[17] Nimic nu mai este al nostru; ceea ce numim al nostru este un fapt al artei (după Montaigne). În virtutea senatusconsultelor și a plebiscitelor se comit crime (după Montaigne, din Seneca). Altădată sufereau de pe urma crimelor, astăzi de pe aceea a legilor (Tacitus).

[18] După rațiune (Chevalier).

[19] Acest alineat nu se află în ediția de la 1670. — *I. G.*

9 Pentru dărîmarea statelor, unii fac să se zdruncine obiceiurile în care ei merg cu cercetarea pînă la izvor, cu scopul de a le scoate în relief lipsa de autoritate și justiție. Și ca să-și atingă ținta, ei invocă legile de bază, primitive ale statului, pe care, zice-se, niște obiceiuri nedrepte le-au înlăturat. De fapt, acesta-i un simplu joc pe care-l fac spre a dărîma totul. Căci, procedînd astfel, nimic nu mai e sigur. Și totuși poporul își pleacă des urechea la vorbele lor amăgitoare. Numai cînd simte jugul, numai atunci și-l scutură. În schimb, cei care profită pe spinarea lui sînt cei mari. Profitul lor e și pe seama lui și pe seama acelora care cercetează obiceiurile primite [20].

De aceea cel mai înțelept dintre legislatori [21] spunea că, spre binele oamenilor, deseori trebuie să-i înșelăm ; iar altul, bun diplomat : *Cum veritatem qua liberetur ignoret expedit quod fallatur* [22]. Omul nu trebuie să cunoască adevărul uzurpării [23]. Căci ceea ce la început este fără rațiune mai apoi devine rațional. Trebuie deci ca poporului să-i fie prezentat totul ca autentic și etern și să-i fie ascuns începutul, dacă nu vrem ca totul să ia sfîrșit prea repede [24].

10 Pe o scîndură ceva mai largă decît este nevoie pentru un mers obișnuit, cel mai mare dintre filozofi, dacă are dedesubt o prăpastie, se lasă în voia imaginației, chiar cînd rațiunea îi dă convingerea că este în siguranță. Cei mai mulți numai la gîndul acelei prăpastii se îngălbenesc și-i apucă sudorile.

Nu vreau să vorbesc despre toate efectele acestei situații.

---

[20] Obiceiurile primite : obiceiurile acceptate ca legi. Ed. H. adaugă : „și legile fundamentale de altădată".

[21] Socrate. — *I. G.*

[22] Cum (fiindcă) el nu cunoaște adevărul care l-ar elibera (de rău) este bine să i se prezinte ceea ce-l înșală.

[23] Că legea-i o uzurpare. — *I. G.*

[24] Acest din urmă alineat nu figurează în ed. 1670 — *I. G.*

Cine nu știe că există unii pe care vederea pisicilor și a șobolanilor ori sfărîmarea unui cărbune îi scoate din țîțîni ?

11 N-ați spune dv. că magistratul a cărui bătrînețe venerabilă impune respect unui popor întreg se conduce după o rațiune curată și sublimă și că judecă lucrurile după natura lor, fără a se opri la împrejurările deșarte care nu influențează decît imaginația celor slabi ? Priviți-l intrînd la locul unde trebuie să facă dreptatea[25]. Iată-l gata să asculte cu o gravitate exemplară. Dacă apare avocatul și dacă natura i-a dat acestuia o voce tunătoare și o față curioasă, dacă bărbierul l-a ras rău și dacă hazardul l-a mai mînjit și el, pun pariu că magistratul își va pierde toată gravitatea[26].

12 Spiritul celui mai mare om din lume[27] nu este atît de independent încît să nu fie tulburat de cea mai mică zarvă care se face în jurul lui.

Nu trebuie zgomotul unui tun pentru a-i împiedica gîndurile ; nu trebuie decît zgomotul unei sfîrleze sau al unui scripete. Nu vă mirați dacă magistratul nu judecă bine : o muscă bîzîie la urechile sale și aceasta-i de ajuns ca să-l facă incapabil de un sfat bun. Dacă voiți să poată găsi adevărul, izgoniți vietatea care ține în loc rațiunea sa și tulbură această puternică inteligență care conduce orașele și imperiile.

13 Noi avem și o altă pricină a erorii : bolile. Ele ne strică judecata și simțul. Și dacă cele mari le alterează mai simțitor, nu mă îndoiesc de loc că și cele mici influențează proporțional.

---

[25] *Voyez-le entrer dans la place...*

[26] Reflecții după Montaigne. — *I. G.*

[27] *L'esprit du plus grand homme du monde...* Ed. F. : *L'esprit de ce souverain juge du monde* = spiritul acestui suprem judecător al lumii... Poate că versiunea Faugère să constituie o urmare a alineatului precedent, însă cugetarea lui Pascal este independentă și față de cele ce preced și față de cele ce urmează. Pascal scrisese mai întîi (E. Havet) : „Inteligența supremă" a acestui monarh al universului... — *I. G.*

Propriul nostru interes este încă un instrument minunat pentru a ne deschide plăcut ochii. Afecţiunea sau ura schimbă drumul dreptăţii. Cum putem spune că un avocat, plătit mai dinainte, găseşte justă cauza pentru care pledează ? Ştiu pe unii care, printr-o curiozitate a spiritului omenesc, spre a nu cădea victime amorului propriu, au fost cei mai nedrepţi oameni din lume în sens opus.

14 Mijlocul cel mai sigur de a pierde o afacere dreaptă este recomandarea ei prin rudele cele mai apropiate[28].

15 Justiţia şi adevărul sînt două culmi aşa de înalte că mijloacele de care dispunem sînt prea slabe ca să le putem atinge cu adevărat. Iar dacă ajungem pînă la ele, li se sfarmă culmea şi sprijinim totul mai mult pe ce-i fals, decît pe ce-i adevărat.

16 Impresiile[29] vechi nu sînt singurele care ne pot amăgi. Vrăjile noutăţii au aceeaşi putere. De aici decurg multe neînţelegeri între oameni care îşi reproşează fie că urmează falsele impresii ale copilăriei lor, fie că aleargă cu semeţie după cele noi.

Cine ţine calea de mijloc ? Să vină şi să o dovedească. Nu există principiu, care, oricît de firesc ar putea fi, chiar din copilărie, să nu fie luat drept o falsă impresie, fie a educaţiei, fie a simţurilor. De exemplu, unii spun : aţi crezut încă din copilărie că o ladă este goală, fiindcă voi nu vedeţi nimic în ea şi de aici aţi crezut vidul cu putinţă : este o puternică iluzie a simţurilor voastre, întărită de obişnuinţa pe care trebuie ca ştiinţa să o corecteze. Alţii zic din contra : pentru că vi s-a spus în şcoală că nu există

[28] Ed. Firmin Didot Frères adaugă : „Închipuirea măreşte adesea lucrurile cele mai mici, dîndu-le o valoare fantastică şi umplîndu-ne de ele ; printr-o îndrăzneaţă neruşinare, ea micşorează pe cele mai mari, reducîndu-le la proporţiile noastre“.

[29] *Les impressions anciennes*, cu înţeles de ceea ce a exercitat asupra noastră o oarecare înrîurire în trecut — *I. G.*

vid, bunul simț obișnuit v-a fost corupt, deși el îl înțelegea așa de precis înainte de această impresie rea pe care trebuie să o corectați, recurgînd la natura voastră primară. Deci cine v-a amăgit, bunul simț sau educația ?

17 Toate preocupările oamenilor sînt îndreptate spre dobîndirea binelui ; ti lul sub care-l posedă nu are la originea sa decît fantezia celor ce au făcut legile. Oamenii nu au nici o putere spre a păstra acest bine ; o mie de întîmplări li-l răpesc[30]. Același lucru se petrece cu știința : boala ne-o smulge. Sîntem incapabili și de adevăr și de bine.

18 Fără har omul nu este decît un umil plin de nenumărate greșeli. Nu există nimic care să-i arate adevărul. Totul îl amăgește. Cele două temeiuri ale adevărului, rațiunea și simțurile, în afară de faptul că de multe ori sînt lipsite de sinceritate, se și amăgesc reciproc. Simțurile înșală rațiunea prin aparențe false ; ele se lasă înșelate la rîndul lor. După aceas a, ea se răzbună.

Pasiunile inimii tulbură simțurile și le dau impresii false[31]. Se întrec unele pe altele în minciună și înșelătorie.

19 Ce altceva sînt principiile noastre naturale[32] decît principii formate prin obișnuință ? La copii, spre exemplu, sînt cele pe care le-au primit de la părinții lor, ca vînătoarea la animale[33].

---

[30] *...mille accidents le leur ravissent* (adăugire a ed. P. R.).

[31] Am adoptat termenul *fausses* din ed. F. și nu *facheuses* din ed. de la 1670.

[32] Se explică în altă parte sensul termenilor *principes naturels* luați aici ca adevăruri denumite firești, dar care se formează prin obișnuință. — *I. G.*

[33] Natura este ceea ce-i propriu omului. Dar această „natură" este de fapt o primă obișnuință, iar obișnuința este o a doua natură. De aci, principiile, ideile, pe care le găsim naturale, s-au format prin obișnuință iar la copii sînt cele pe care ei le-au primit de la părinți, de la obișnuința acestora.

Deprinderile se substituie sentimentelor naturale și aceasta ne determină să le luăm drept niște dispoziții primitive ale naturii umane. — *I.G.*

O obișnuință [34] diferită va da naștere la principii naturale felurite; acest lucru se vede din experiență. Și dacă există unele principii de neșters pentru obișnuință, există și din obișnuință de neșters pentru natură [35]. Asta depinde de dispoziție.

Părinții se tem ca iubirea naturală a copiilor să nu se șteargă. Dar te întrebi: Ce fel de natură o fi aceea care se poate șterge? „Cutuma" [36] nu este și ea naturală? Mă tem ca natura să nu fie ea însăși decît o primă cutumă, după cum cutuma este a doua natură.

CAPITOLUL VI

Mizeria omului

1 Nimic nu este mai în măsură să ne facă a cunoaște mizeria oamenilor decît examinarea continuei agitații în care-și petrec ei viața.

---

[34] Pascal acordă o mare apreciere obișnuinței, *mașinei*. Omul este automat și spirit în același timp. Există adevăruri care nu mai au nevoie de demonstrație... Cine a demonstrat că mîine va fi ziuă și că vom muri? Și totuși este ceva mai real decît acest lucru? Convingerea ne-o face obișnuința. Ea dă vieții coerență și stabilitate. Și totuși, în altă parte, Pascal arată că cunoașterea se realizează prin dovezile minții, se confirmă prin obișnuință și se adîncește prin inimă și simțire. „Prin inimă ajungem la cunoașterea principiilor!" „Principiile se simt". Bineînțeles că Pascal numește inimă, simțire, cunoașterea directă, intuiția. De altfel s-a vorbit mult de intuiționismul lui Pascal. — *I.G.*

[35] *Et s'il y en a d'ineffaçables à la coutume, il y en a aussi de la coutume ineffaçables à la nature* (traducerea aici a fost o interpretare.) Ed. F.: *...il y en a aussi de la coutume contre la nature, ineffaçables à la nature, et à une seconde coutume.* Textul lui Pascal a suferit multe modificări în diferitele ediții și nu este lipsit de oarecare confuzie. — *I.G.*

[36] Prin „cutumă" înțelegem ceea ce aparține uzului general, obișnuinței care are putere de lege. — *I.G.*

Sufletul este aruncat în corp pentru o sălășluire de mică durată. El știe că aici nu este decît un loc de trecere spre o călătorie veșnică și că spre a se pregăti pentru această călătorie, n-are decît picul de timp cît durează viața. Nevoile firești îi răpesc o mare parte din acest timp. Așa că el nu dispune decît de puținul foarte puțin care îi rămîne. Dar și acest puțin ce-i rămine îl încurcă atît de mult și-l deranjează în atîtea feluri, încît nu se gîndește decît cum să facă spre a se scăpa de el. Îi este nespus de greu să fie obligat a trăi cu sine și a se gîndi la sine. Așa că toată grija sa este de a se uita pe sine însuși și de a lăsa să se scurgă acest timp așa de scurt și de prețios, fără reflecție, ocupîndu-se de lucruri care-l împiedică de a se gîndi la el.

În preocupările noastre zgomotoase și în toate așa-numitele desfătări sau treceri de timp, unicul nostru scop este de a face să ne treacă vremea fără a simți, sau mai bine zis fără a ne simți pe noi înșine și a evita, prin trecerea vremii și cu ea a vieții, amărăciunea și dezgustul din noi, care ar însoți neapărat atenția ce am îndrepta asupra noastră. Sufletul nu găsește în el nimic care să-l mulțumească; și nu vede nimic care să nu-l amărască atunci cînd se gîndește la sine, fapt ce-l și constrînge a se răspîndi in afară și a căuta ca, prin lucrurile exterioare, să uite amintirea adevăratei sale stări.

Bucuria sa constă în această uitare; obligă-l să se privească, să stea cu sine și-l vei face nefericit.

2 Punem pe umerii oamenilor, încă din copilărie, grija onoarei lor, a bunurilor lor[1] și chiar pe aceea a bunului și onoarei părinților și prietenilor lor.

Îi împovărăm cu studiul limbilor, al științelor, al calculelor, al artelor, îi încărcăm cu afaceri. Le dăm să înțeleagă că n-ar putea fi fericiți dacă nu fac în așa fel încît, prin iscusința și prin grija lor, averea, onoarea lor și chiar averea și onoarea prietenilor lor

[1] „A prietenilor lor“ (ed. Ch.).

să fie în bună stare și că lipsa unuia singur din aceste lucruri i-ar face nenorociți. Le punem pe umeri sarcini și afaceri care-i hărțuiesc din zori și pînă-n noapte. Iată, veți spune dv., un mod straniu de a-i face fericiți ! Și atunci ce-am putea întreprinde ca să-i facem nefericiți ? Cam ce-am putea întreprinde ? N-ar trebui decît să le luăm toate aceste griji. În felul acesta ei s-ar vedea mai bine și ar cugeta asupra lor înșile [2], fapt pe care nu-l pot suporta. Și, după ce au fost împovărați de atîtea afaceri, dacă au cîtva timp de răgaz, ei se silesc să-l piardă cu vreo distracție care ii ocupă în întregime și-i răpește lor înșile.

Ce găunos și plin de murdărie este sufletul omului !

Pentru acest motiv [3], cînd m-am așezat să examinez diferitele frămîntări ale oamenilor, pericolele [4] la care se expun la Curte, în război, în urmărirea pretențiilor lor ambițioase, din care se nasc atîtea certuri, patimi și fapte periculoase și adesea funeste, am ajuns la concluzia că toată nenorocirea oamenilor vine de la aceea că nu se știu ține în tihna unei camere. Un om care are destulă avere ca să-i asigure traiul, dacă ar ști să rămînă acasă și n-ar pleca pe mare sau la asediul vreunei fortărețe, dacă n-ar căuta decît să-și trăiască viața, ar avea prea puțină nevoie de aceste lucruri atît de periculoase [5].

Dar cînd examinezi lucrurile mai îndeaproape, găsești că îndepărtarea aceasta a oamenilor de odihnă și de rămînerea lor cu ei înșiși provine dintr-o cauză bine

---

[2] Ed. F. : „...ar cugeta la ceea ce sînt, de unde vin, unde se duc ; și astfel nu ar putea fi prea ocupați și îndepărtați de ei înșiși, lucru pentru care, după ce li s-au propus atîtea afaceri, dacă le mai rămîn cîteva clipe de răgaz, sînt sfătuiți să le întrebuințeze in distracții și în joc și în felul acesta ar fi tot timpul ocupați".

[3] *C'est pourquoi...*, adaos al ed. P. R.

[4] *...et les peines...* = și necazurile (ed. Br.).

[5] Ed. Br. adaugă : „Cutare va cumpăra scump o funcție militară, fiindcă nu ar putea să nu se miște din oraș ; cutare altul caută lumea și distractiile prin tot felul de jocuri, pentru că nu poate sta acasă cu plăcere".

determinată, din nenorocirea firească a naturii noastre slabe, muritoare și atît de ticăloase, încît nimic nu ne poate aduce mîngîiere atunci cînd nimic nu pune piedici gîndurilor noastre; și mai provine și din aceea că nu ne vedem decît pe noi înșine.

Dar cei care, în acțiunile lor, se comportă potrivit cu ceea ce găsesc în ei și în natura lor nu pot, sub nici o formă, să reziste unei vieți liniștite fără a se vedea continuu loviți de mîhnire și tristețe, căci au prilejul să se examineze și să se privească mai îndeaproape. Omul care nu se iubește decît pe sine nu urăște nimic mai mult decît faptul de a fi singur cu sine însuși. El nu caută nimic decît pentru sine și nu fuge de nimic ca de sine pentru că atunci cînd se privește, el nu se găsește așa cum ar dori și pentru că află în sine o îngrămădire de mizerii inevitabile și un vid de bunuri reale și trainice pe care este incapabil de a-l umple.

Alege orice condiție ai voi și adună toate bunurile și satisfacțiile care par a mulțumi un om, — dacă vei fi pus în situația de a sta fără nici o treabă și fără distracții ca în acest fel să fii nevoit a reflecta asupra existenței tale, nu vei avea o fericire adevărată și nu vei rezista. Vei fi cuprins neapărat de un fel de idei triste cu privire la viitor și dacă nu ai ocupații care să te scoată din singurătatea ta vei fi nefericit [6].

---

[6] Iată o altă versiune (Faugère) a acestui alineat care, cititorul va recunoaște, diferă complet de cea de mai sus: „Orice condiție ne-am închipui, dacă punem la un loc toate bunurile pe care le poate avea omul, vom vedea că regalitatea este cel mai bun post din lume; și totuși să ne închipuim (un rege) obișnuit cu toate satisfacțiile posibile, lăsat, la un moment dat, fără distracții, în situația de a se examina și a reflecta asupra sa; această fericire, după care tînjește, nu va face de loc casă bună cu el; va cădea neapărat în idei care-l amenință cu revolte care pot veni și în sfîrșit cu moartea ori cu boli ce sînt inevitabile, așa fel încît, lăsat fără ceea ce se numește divertisment, iată-l nefericit, chiar mai nefericit decît cel mai mic dintre supușii săi...".

Nu este demnitatea regală prin ea însăși destul de mare spre a face pe omul ce o posedă fericit, chiar și numai prin faptul că vede ceea ce este el însuși?

Trebui-va oare să-l întorci de la acest gînd ca pe oamenii de rînd? Îmi dau seama că faci fericit pe un om obișnuit, îndepărtîndu-l de vederea mizeriilor sale intime [7] prin aceea că-i umpli toată gîndirea cu alte griji, bunăoară, cu grija de a dansa bine.

Dar va fi oare același lucru cu un rege? Fi-va el mai fericit prin atașarea sa de aceste vane plăceri decît prin spectacolul măreției sale? Ce obiect mai satisfăcător s-ar putea da spiritului său? Nu-i vei nedreptăți bucuria ocupîndu-i sufletul cu gîndul ajustării pașilor săi după cadența unei arii sau cu acela al plasării dibace a unei mingi în loc de a-l lăsa să se bucure în pace de contemplarea măreției care-l înconjură?

Să se facă încercarea: să se lase un rege singur fără nici o satisfacție a simțurilor, fără nici o bătaie de cap, fără societate [8], gîndind la sine, în voie și se va vedea că regele care se privește clar se găsește pe sine un om plin de mizerii care se resimte de ele ca oricare altul [9].

Dar aceste lucruri se evită cu grijă. Pe lîngă persoana regilor nu lipsește de obicei un mare număr de oameni care veghează ca afacerile să fie urmate de divertismente și care se îngrijesc ca în tot timpul liber ei să afle plăceri și jocuri pentru ca să nu existe de loc vid în viața lor.

Adică ei sînt înconjurați de persoane care au o grijă minunată de a lua seama ca regele să nu fie singur și în situația de a se gîndi la sine, știind că în acest caz va fi nefericit, oricît ar fi de rege.

---

[7] *...de ses misères domestiques...*

[8] *...compagnie...*

[9] *...et qui les ressent comme un autre* (ed. P. R.).

Principalul lucru care îi susţine pe oameni în marile lor însărcinări, de altminteri penibile, este că sînt fără încetare împiedicaţi de a se gîndi la ei [10]. Gîndiţi-vă ce sînt miniştrii, cancelarii sau primii preşedinţi dacă nu nişte oameni la care se vine din toate părţile şi care nu sînt lăsaţi o singură oră pe zi spre a se gîndi la ei înşişi ? Iar cînd cad în dizgraţie şi sînt trimişi pe la casele lor de ţară, unde nu le lipsesc nici averile, nici servitorii care-i asistă în trebuinţele lor, ei nu încetează de a fi nefericiţi şi părăsiţi pentru că nimeni nu-i împiedică de a se gîndi la ei.

Aşa se face că atîtor persoane le plac jocul [11], vînătoarea şi alte distracţii care ocupă toată viaţa lor. De aici nu decurge însă că există fericire în aceea ce poţi dobîndi prin aceste jocuri, nici că cineva-şi închipuie că adevărata fericire stă în banii cîştigaţi la joc sau în iepurele după care alergi şi pe care dacă ţi l-ar oferi cineva nu l-ai vrea. Nu căutăm felul de a trăi paşnic şi uşor, care ne lasă să ne gîndim la nenorocita noastră condiţie, ci bătaia de cap care ne împiedică de a ne gîndi la ea.

Numai aşa se explică faptul că oamenilor le plac aşa de mult zgomotul şi tumultul din lume, că închisoarea este o tortură atît de oribilă şi că există aşa de puţine persoane capabile de a suporta singurătatea. Iată tot ce oamenii au putut scorni pentru a deveni fericiţi. Iar cei ce se amuză pur şi simplu prin a arăta vanitatea şi josnicia divertismentelor omeneşti cunosc în adevăr o parte din mizeria lor, căci este o mizerie foarte mare să simţi plăcere numai în lucruri josnice şi demne de dispreţuit. Ei însă nu cunosc fondul care le face mizeriile acestea înseşi necesare atîta timp cît nu sînt vindecaţi şi de mizeria interioară şi naturală care constă în a nu putea suferi să te vezi pe tine însuţi aşa cum eşti. Dacă cei despre care vorbim ar fi cumpărat iepurele de mai sus, faptul în sine nu

10 Acest alineat este un adaos al ed. P. R.
11 Ed. Ch. : „discuţii cu femeile“.

i-ar apăra de vederea acestor mizerii, însă goana după el i-ar apăra. Așa că atunci cînd le reproșăm că ceea ce caută cu atîta pasiune nu-i poate satisface, că acest lucru este ceva josnic și fără rost, în cazul că ar cugeta sănătos, cum și trebuie, ei ar fi de acord cu felul nostru de a vedea. Ar putea totuși să spună că au nevoie de jocuri, de vînătoare etc. ca de niște ocupații seducătoare și impetuoase care nu le dau timp să se mai privească pe ei înșiși, prin faptul că aceste jocuri etc. ar fi lucrurile atrăgătoare care-i vrăjesc și-i ocupă în întregime. Însă ei nu dau acest răspuns, fiindcă nu se cunosc pe ei înșiși. Un gentilom crede cu sinceritate că este ceva mare și nobil în vînătoare ; va spune chiar că este o plăcere regală. Tot așa este și cu celelalte lucruri cu care se ocupă cei mai mulți dintre oameni. Unii își închipuie că există ceva real și solid în ele. Alții cred că prin ele își găsesc în mod sincer liniștea, cînd în realitate ei nu găsesc decît frămîntări.

Oamenii posedă un instinct secret care-i conduce la distracții și la ocupații în afara lor, fapt care se explică prin resentimentul ce au față de mizeria lor continuă. Apoi ei mai posedă un alt instinct secret, al măreției naturii lor primare, care le arată că fericirea stă numai în liniște, iar nu in frămîntări. Și din aceste două instincte contrarii se formează în ei ceva nou, confuz, ce se ascunde în fundul sufletului, care îi face să tindă la liniște prin agitație și să-și închipuie totdeauna că satisfacția pe care nu o au le va sosi, dacă, trecînd peste cîteva greutăți pe care le întrevăd, își pot deschide poarta liniștei.

Așa se scurge toată viața. Căutăm liniștea luptînd împotriva cîtorva obstacole, iar cînd le-am învins, această liniște devine insuportabilă.

Căci, sau cugetăm la mizeriile ce avem sau la acelea de care sîntem amenințați. Și cînd ne vedem puși din toate părțile la adăpost, plictiseala autorității individuale nu-și întîrzie apariția în fundul inimii unde

are rădăcini fireşti şi de unde vine spre a ne umple mintea cu venin.

Pentru aceasta, cînd Cineas [12] îi spunea lui Pyrrhus [13], care-şi propunea să se bucure de linişte cu prietenii săi după ce a cucerit o mare parte a lumii, că ar face mai bine să o ia înainte cu fericirea şi să guste plăcerea liniştei, fără a mai merge să o caute prin atîtea oboseli, Cineas îi dădea un sfat ce presupunea mari greutăţi şi care nu era de loc mai raţional decît planul tînărului ambiţios. Şi sfatul şi planul presupuneau că omul poate fi mulţumit de sine însuşi şi de bunurile prezente, fără a umple vidul din inima sa cu speranţe imaginare (ceea ce este fals). Pyrrhus nu putea fi fericit nici înainte, nici după ce a cucerit lumea. Şi poate că viaţa trîndavă pe care îl sfătuia ministrul său să o ducă era şi mai puţin capabilă de a-l satisface decît satisfacţia atîtor războaie şi a atîtor călătorii la care medita.

Trebuie prin urmare să recunoaştem că omul este atît de nenorocit încît chiar fără o cauză exterioară [14] el s-ar plictisi de plictiseala proprie condiţiei sale naturale. Prin aceasta el dă dovadă de atîta vanitate şi deşertăciune, încît, asaltat de o mie de cauze esenţiale de plictiseală, cea mai mică bagatelă este de ajuns spre a-l amuza [15].

---

[12] Cineas, orator şi diplomat celebru, originar din Tesalia, elev al lui Demostene şi prieten, apoi ministru al lui Pyrrhus care l-a trimis ambasador la Roma şi care n-a ascultat sfatul lui de a renunţa la expediţia din Italia. — *I.G.*

[13] Pyrrhus, rege al Epirului pe la anul 312 î.e.n., viteaz şi războinic. Bătu pe romani la Heraclea şi la Asculum, atacă pe Antigonus în Macedonia etc. Fu învins la Argos şi omorît (272). Racine a făcut din el un personaj în *Andromaca*, dar fără ambiţia ce a avut ca rege, căci aici este sclavul iubirii. — *I.G.*

[14] ...*cause étrangère*, acest din urmă cuvînt este un adaos al ed. P. R.

[15] Şi ed. P. R. adaugă următoarea frază: „Astfel că judecînd în mod serios, vedem că el este de plîns mai mult fiindcă se întristează din cauza mizeriilor sale efective, iar distracţiile sale sînt infinit mai raţionale decît plictiseala sa".

3 Cum se face, de pildă, că cutare om care şi-a pierdut de curînd pe unicul său fiu şi care, copleşit de procese şi de gîlcevi, era aşa de tulburat azi dimineaţă, acum nu se mai gîndeşte la nimic? Să nu vă mire! Omul nostru este preocupat de trecerea unui cerb urmărit timp de şase ore de cîinii săi. Numai atît îi trebuie, oricît de trist ar fi. Dacă-i poţi cîştiga încrederea prin cine ştie ce distracţie pe care i-ai pune-o la îndemînă, îl vezi fericit, dar de o fericire falsă şi imaginară care nu vine de la posesiunea vreunui bun real şi temeinic, ci de la o uşurătate de spirit care-l face să piardă amintirea mizeriilor sale reale, pentru a se lega de lucruri mici şi ridicole, nedemne de însuşirile sale şi, încă mai mult, de afecţiunea sa. Este o bucurie de bolnav şi de frenetic, care nu purcede din sănătatea sufletului său, ci din dezordinea care se află în el. Are atunci un rîs de bucurie şi de iluzie. Pare bizar să examinezi la oameni ceea ce le place în jocuri şi distracţii. Este adevărat că, ocupîndu-le mintea, aceste distracţii îi împiedică de a vedea relele din ei. Dar ei nu sînt preocupaţi decît pentru că mintea îşi formează din ele un obiect de pasiune imaginar, de care se leagă.

Care credeţi că este ţinta oamenilor ce joacă mingea cu atîta inteligenţă şi cu atîta frămîntare fizică? Aceea de a se lăuda a doua zi faţă de prietenii lor că au jucat mai bine decît alţii. Aceasta este. Unii transpiră în birourile lor, spre a arăta savanţilor că au dezlegat o chestiune de algebră care pînă atunci nu putea fi rezolvată. Alţii se expun celor mai mari pericole numai spre a se putea lăuda apoi prosteşte cu o fortăreaţă pe care ar fi cucerit-o. Şi, în sfîrşit, o altă categorie de oameni se omoară ca să facă cunoscute aceste lucruri, nu pentru ca prin ele să devină mai înţelepţi, ci numai ca să arate că le cunosc deşertăciunea. Aceştia sînt cei mai proşti din bandă, pentru că ei o fac pe deplin conştienţi. Mai este bineînţeles şi o altă cate-

gorie de oameni, aceia care n-ar fi așa, dacă ar avea cunoștință de aceste lucruri.

4 Presupunem un om care își petrece viața, fără plictiseală, în joc de cărți. Pe acesta l-ai face nefericit dacă, cu condiția de a nu mai juca, i-ai da în fiecare dimineață banii pe care i-ar putea cîștiga zilnic la joc. Se va spune : poate că el caută distracția jocului și nu cîștigul. Puneți-l să joace degeaba, nu se va încălzi de loc la joc și se va plictisi. Deci nu caută numai distracția. O distracție fără viață și fără pasiune îl va plictisi. Trebuie să se încălzească și să se aprindă la joc, închipuindu-și că ar fi fericit să cîștige ceea ce n-ar vrea să i se dea cu condiția de a nu juca. Și mai trebuie să-și facă din joc o pasiune care să-i ațîțe dorința, mînia, teama și speranța [16].

Astfel, desfătările care fac fericirea oamenilor nu sînt numai josnice, ci și mincinoase și amăgitoare ; adică au ca obiect fantome și iluzii care ar fi incapabile de a ocupa mintea omului, dacă această minte n-ar fi pierdut simțul și gustul adevăratului bine și dacă n-ar fi plină de josnicie, de vanitate, de ușurătate, de orgoliu și de multe alte vicii ; ele (desfătările) nu ne ușurează mizeriile decît cauzîndu-ne o mizerie mai reală și mai efectivă, prin faptul că ne împiedică în genere de a ne gîndi la noi și ne fac să ne pierdem vremea, fără să ne dăm seama. Dacă n-ar fi așa, ne-am plictisi. Această plictiseală ne-ar putea duce la căutarea unui mijloc mai bun de a ieși din starea noastră de mizerie. Desfătarea însă ne amuză [17] și ne face să ajungem pe nesimțite la moarte.

5 Neputîndu-se lecui de moarte, de necazuri, de neștiință, oamenii au găsit cu cale, spre a fi fericiți, să nu se mai gîndească la aceste lucruri ; este tot ce

[16] Iată aici versiunea F. : „...să-și ațîțe prin această dorința, mînia, teama pentru ținta ce și-a propus ca și copiii care se înspăimîntă de fața pe care și-au mînjit-o" (idee care va apărea și mai departe).

[17] „... ne amăgește" (adaos al ed. P. R.).

au putut ei inventa pentru a se mîngîia de atîtea rele. Mîngîierea aceasta este însă foarte slabă, întîi, pentru că duce nu la vindecarea răului, ci la ascunderea lui pentru cîtva timp și apoi pentru că, ascunzîndu-l, ea ne face să nu ne mai gîndim a-l vindeca cu adevărat.

Astfel, printr-o stranie răsturnare a naturii omului se întîmplă că plictiseala, care-i răul cel mai sensibil din el, este într-o oarecare măsură și binele său cel mai mare, fiindcă ea poate contribui mai mult decît orice la a-l face să caute adevărata-i vindecare și fiindcă divertismentul pe care-l privește ca pe cel mai mare bine al său îi este de fapt cel mai mare rău, deoarece-l îndepărtează mai mult decit orice lucru de la a căuta leac relelor sale. Și unul și altul este o dovadă admirabilă despre mizeria și corupția omului și în același timp despre măreția lui, deoarece omul nu se plictisește de toate și nu caută această mulțime de ocupații decît pentru că are ideea fericirii pe care a pierdut-o ; pe care, negăsind-o în sine, el o caută în mod inutil in lucrurile dinafară, fără a se putea vreodată mulțumi pe sine, fiindcă ea [18] nu este nici în noi, nici în făpturi, ci numai în Dumnezeu.

6 Fiind, prin însăși natura noastră nefericiți în multe situații, dorințele noastre ne dau imaginea unei stări fericite, pentru că, la starea în care ne găsim, ele alătură starea în care nu sîntem ; cînd însă ne-am realizat aceste dorințe, nu sîntem fericiți, pentru că ni se nasc alte dorințe conforme cu noua noastră stare.

7 Să ne închipuim un număr de oameni în lanțuri, toți condamnați la moarte și din care în fiecare zi unii sînt sugrumați în văzul celorlalți ; cei ce rămîn văd situația lor prin aceea a semenilor lor și privindu-se unii pe alții, cu durere și fără nici o speranță, își așteaptă rîndul : iată imaginea stării oamenilor.

---

[18] Fericirea. — *I.G.*

Fără aia

CAPITOLUL VII

CUGETĂRI MORALE

Omul în societate: injustiția legilor umane

1 Este necesar să existe inegalitate printre oameni, ce-i drept; dar acest lucru o dată recunoscut, rămîne deschisă nu numai calea celei mai puternice dominații, ci și a celei mai mari tiranii. Este necesar ca spiritul să fie lăsat liber din cînd în cînd; dar aceasta deschide calea celor mai mari destrăbălări. Să punem limite; lucrurile însă nu au limite; legile caută să le pună, dar spiritul nu le poate suporta.

2 Pentru ce mă omori? Ei, ce, nu ești de dincolo de apă? Prietene, dacă ai sta dincoace, aș fi un asasin și ar fi nedrept să te omor; dar fiindcă stai dincolo, sînt un viteaz și acest lucru este drept.

3 Justiția este ceva statornicit de oameni; deci toate legile noastre sînt socotite în mod necesar juste și nu mai sint puse în discuție, deoarece sînt reguli statornicite.

4 Numai regulile universale sînt legile țării făcute pentru lucrurile obișnuite; majoritatea sînt pentru celelalte. Cum se explică aceasta? Prin puterea care-i în ele. Și tot de aci vine că regii care au în mînă puterea nu urmează majoritatea miniștrilor lor.

5 Fără îndoială că egalitatea între oameni în ce privește bunurile e un lucru drept: dar neputîndu-se face ca omul să asculte de dreptate s-a făcut a fi drept ca el să asculte de forță și neputîndu-se întări dreptatea, s-a justificat forța, pentru ca justiția și

forța să fie împreună și pentru ca să existe pace, căci ea este binele suprem [1]. *Summum jus, summa injuria* [2].

6 Principiul majorității este calea cea mai bună pentru că ea este vizibilă și pentru că are puterea de a se face ascultată; totuși aceasta-i părerea celor mai puțin îndemînateci.

7 Dacă s-ar fi putut, s-ar fi pus forța în mîinile justiției; dar cum forța nu se lasă mînuită după plac pentru că este o calitate prea învederată, în timp ce justiția este o calitate spirituală de care lumea dispune cum vrea, a fost pusă justiția în mîinile forței și astfel se numește justiție ceea ce sîntem forțați a respecta.

8 *Justiție, putere.* Este drept ca ceea ce-i just să fie urmat: este necesar ca cel mai puternic să fie ascultat. Justiția fără forță este neputincioasă; puterea fără justiție este tiranică. Justiția fără forță este contestată pentru că există totdeauna oameni răi; forța fără justiție este condamnabilă. Prin urmare trebuie să punem la un loc justiția și forța și pentru aceasta să facem ca ce-i drept să fie puternic și ce-i puternic să fie drept [3].

---

1 Pascal este un martor fidel și sensibil al epocii sale. Apologia păcii e inspirată nu numai de acel cult al ordinei care a călăuzit întreaga sa gîndire, ci și de dorința de a se pune capăt războaielor religioase care pustiiseră Franța, aducînd pretutindeni haosul, mizeria și suferința. Țăranii fugeau dintr-un loc într-altul alungați de mizerie și nesiguranță; existau lucrători care nu aveau de lucru, cerșetori și oameni fără căpătîi care vagabondau pe străzile orașelor. „Franța și cu mine avem nevoie de răgaz" — spusese Henric al IV-lea în 1590. — *E.S.*

2 Culmea dreptului este culmea injustiției (citat din Cicero). Vrea să spună că ceea ce se numește justiție nu este cu adevărat just fiindcă culmea dreptului este nedreptate. *I.G.* — Orice principiu de drept abstract se transformă în contrariul său, în nedreptate, dacă se aplică fără a se ține seama de toate condițiile. *N. red.*

3 În vederile sale sociale, Pascal manifestă calitățile unui observator lucid, nemulțumit de realitățile existente. E un

Dreptatea este un lucru discutabil; puterea se recunoaşte fără nici o discuţie. Deci n-avem decît să dăm putere justiţiei. Neputîndu-se face ca ceea ce-i drept să fie puternic, lumea a făcut ca ceea ce-i puternic să fie drept.

9 Este periculos să spui poporului că legile nu sînt drepte; căci el nu se supune decît pentru că le crede drepte. Pentru acest motiv să i se spună că

---

spirit protestatar, un „liber-cugetător" în fond, ale cărui elanuri îndrăzneţe vor fi temperate de educaţia religioasă; el este convins că instituţiile şi legiuirile caracteristice sistemului feudal sînt departe de a se conforma normelor raţiunii şi ale justiţiei adevărate. În felul său de a gîndi se reflectă virtuţile pozitive ale îndoielii, ale aceleiaşi îndoieli active, creatoare care fusese cultivată de Montaigne şi Descartes şi care în condiţiile acelei epoci constituia o armă deosebit de primejdioasă pentru ordinea existentă. În acest spirit, Pascal condamnă războiul, lipsa de justiţie, relativismul părerilor („Adevăr dincoace de Pirinei, eroare dincolo..."), minciuna aparenţelor şi prejudecăţilor stupide care introduc o falsă ierarhie în raporturile dintre oameni. Nobleţea în titluri este o inepţie: „Calitatea este un lucru mare. Ea face, de pildă, ca unii, la 18 sau la 20 de ani, să fie cunoscuţi şi respectaţi, ceea ce alţii nu obţin decît la 50 de ani. Sînt 30 de ani cîştigaţi fără greutate".

Sub influenţa pesimismului jansenist, Pascal se îndoieşte însă de posibilitatea întronării justiţiei adevărate, ceea ce, în concepţia sa raţionalistă, ar trebui să însemne o justiţie absolută, mai presus de vicisitudinile timpului şi spaţiului. De unde resemnarea la principiile unei justiţii care înseamnă conformarea la moravurile ţării, acceptarea ordinei existente în virtutea cutumelor stabilite. Conservarea trecutului, a trecutului fixat în instituţiile regimului feudal nu reprezintă soluţia ideală, dar — susţine jansenistul Pascal — ea e conformă naturii umane coruptă prin păcatul originar şi capabilă să preîntîmpine dezordinea, războaiele în care concupiscenţa, viciile naturii omeneşti se dezlănţuie fără nici o frînă. Aşadar, vedem în acest punct influenţa religiei, acceptarea nedreptăţii existente în vederea asigurării ordinii existente; aceasta va reprezenta pentru jansenistul Pascal singura justiţie posibilă în ordinea temporală, corespunzînd naturii decăzute a omului. De aceea „adevăraţii creştini se supun tuturor smintelilor; nu pentru că ar respecta smintelile, ci ordinul lui Dumnezeu, care pentru pedepsirea oamenilor i-a aservit acestor sminteli: *Omnis creatura subjecta est vanitati...*" (fragm. 338). — *E.S.*

trebuie să li se supună fiindcă sînt legi, după cum trebuie să te supui superiorilor nu pentru că sint drepți, ci pentru că sînt superiori. Dacă putem face să se înțeleagă acest lucru, orice răzvrătire este prevenită. Iată care este, propriu-zis, definiția justiției.

Ar fi bine să ne supunem legilor și cutumelor[4] pentru că sînt legi; iar poporul trebuie să înțeleagă că numai faptul că sînt legi este suficient ca ele să și fie socotite drepte.

Procedînd astfel, nimeni nu s-ar abate de la ele niciodată.

Cînd însă facem ca dreptatea lor să depindă de altceva, este ușor ca această dreptate să fie considerată îndoielnică, ceea ce împinge poporul la răzvrătire.

10 Cînd este vorba de a judeca dacă trebuie să se pornească război împotriva altuia și să se omoare atîția oameni, să se condamne la moarte atîția spanioli, un singur ins face judecata, și încă unul interesat. Ar trebui să existe și un al treilea imparțial[5].

Par nedrepte și tiranice cuvintele: „Sînt frumos, deci trebuie ca oamenii să se teamă de mine; sînt puternic, deci trebuie să fiu iubit. Sînt..." Tiranie se cheamă cînd vrei să ai pe o cale ceea ce nu poți obține decît pe alta.

Diferitele merite au și diferite îndatoriri: cerem plăcerii datoria de a iubi; puterii, datoria temerii; științei, datoria credinței etc. Aceste îndatoriri sînt obligatorii; refuzul lor ar fi o nedreptate. Am fi nedrepți dacă am cere altele.

Tot astfel ar fi un lucru fals și tiranic dacă am spune: „Cutare nu este puternic, deci nu-l voi res-

---

[4] Legile pămîntului, obiceiurile cu putere de lege. — *I.G.*

[5] Pascal n-a spus „să se condamne la moarte atîția francezi", deși putea spune și acest lucru. El însă, prin *condamner tant d'Espagnols à la mort,* se referă la tratativele de pace dintre francezi și spanioli, după bătălia numită *des Dunes* (1658), cînd regele Spaniei tergiversase lucrurile (în ce privește încheierea păcii) și făcuse astfel posibilă moartea multor spanioli (cf. ed. Br.).

poeta; nu este îndemînatic, deci nu mă voi teme de el". Tirania constă în dorința de dominație universală și este în afara oricărei ordini.

11 Filozofii se cred foarte iscusiți cînd rezumă toată morala lor in cîteva capitole. Dar te întrebi : de ce să fie împărțită în patru și nu în șase ?! Pentru ce patru feluri de virtuți și nu zece ?![6] De ce să rezumăm întreaga morală la *abstine* și *sustine*[7] mai degrabă decît la altceva ?[8]

Iată, veți spune, un singur cuvînt cuprinde tot ce vrei să spui. Da ; însă acest cuvînt[9] este fără folos dacă nu-l explici. Îndată ce ai explicat preceptul care conține pe toate celelalte, acestea apar într-o primă confuzie pe care voiai să o eviți ; și astfel, cînd toate preceptele sînt cuprinse într-unul, sensul lor este ascuns aici ca într-o ladă și nefolositor ; și adevărurile nu apar decît în confuzia lor naturală. Natura le-a rînduit pe toate, fără a cuprinde pe unul în celălalt[10]. Împărțirile n-au alt folos decît că ajută memoria și servesc de adresă spre a descoperi sensul[11].

12 Științele au două extremități care se ating. Prima este pura ignoranță naturală în care se află toți oamenii la naștere ; cealaltă este aceea la care ajung

[6] Critică diviziunea clasică a virtuților, opunîndu-se celei scolastice. — *I.G.*

[7] „Abține-te" și „suportă", maximă scumpă stoicilor, care vrea să însemne : abține-te de la toate lucrurile care pot să dăuneze libertății tale morale și suportă toate relele fără ca sufletul tău să se tulbure. — *I.G.*

[8] Ed. Ch. adaugă în loc de „mai degrabă decît la altceva" : „mai degrabă decît în a urma natura sau a-și face afacerile particulare fără injustiție, ca și Platon".

[9] Acest precept. — *I.G.*

[10] Ed. Ch. adaugă : „Natura a pus toate adevărurile pe fiecare în el însuși ; arta noastră le cuprinde pe unul în celălalt, ceea ce nu-i natural. Fiecare își are locul lui".

[11] Partea întîi, de pînă aici, a acestui capitol nu se află în ed. P. R., după cum se constată în retipărirea ei din editura Flammarion. Noi am luat-o din ediția făcută după textele originale de editura Delarue și ed. Firmin Didot Frères. — *I.G.*

minţile cele mai luminate care, după ce au parcurs tot ceea ce oamenii pot şti, îşi dau seama că nu ştiu nimic şi se găsesc iar în starea de neştiinţă iniţială. Dar aceasta este o ignoranţă savantă care-şi dă seama de ea. Cei ce au ieşit din ignoranţa naturală şi n-au putut ajunge la cealaltă au oarecare spoială din această ştiinţă suficientă şi fac pe învăţaţii. Aceştia tulbură lumea şi judecă lucrurile mai rău decît ceilalţi. Poporul şi învăţaţii alcătuiesc adevărata lume; ceilalţi o dispreţuiesc şi sînt dispreţuiţi la rîndul lor.

13 *Gradaţie.* Poporul de jos cinsteşte persoanele de naştere aleasă. Oamenii de mijloc le dispreţuiesc, zicînd că naşterea nu este un avantaj al persoanei, ci al întîmplării. Învăţaţii le cinstesc şi ei, dar nu din motivele pe care le au oamenii din popor, ci din motive mai deosebite.

Evlavioşii [12] care au mai mult zel decît ştiinţă dispreţuiesc pe cei de neam mare cu toată situaţia care îi face să fie cinstiţi de savanţi. Pentru ce? Pentru că judecă lucrurile printr-o altă lumină, prin aceea pe care le-o dă pietatea. Dar oamenii perfecţi [13] îi onorează dintr-un alt motiv, dintr-un motiv superior. Şi aşa se succed părerile, urmîndu-se una pe alta de la *pentru* la *contra,* după inteligenţa fiecăruia.

14 Sufletul iubeşte mîna; iar mîna, dacă ar avea voinţă, ar trebui să se iubească în acelaşi fel în care o iubeşte sufletul. În afară de aceasta orice dragoste este injustă [14].

[12] *Faux dévots* = falşi evlavioşi, ipocriţi.

[13] *Les chrétiens.*

[14] *„Qui adhaeret Domino unus spiritus est.* Omul iubeşte pe om pentru că este membru al lui Iisus Cristos. Iubim pe Iisus Cristos pentru că el este şeful corpului al cărui membru sîntem. Totul este una şi unul e în celălalt. Dacă picioarele şi mîinile ar avea voinţă separată, niciodată n-ar putea decît să supună această voinţă proprie voinţei primare care conduce corpul întreg. Dacă nu este aşa, atunci ele stau în dezordine şi în nefericire. Voind binele corpului ele fac binele lor propriu" (text figurînd în ed. 1670).

15 Concupiscența[15] și forța sînt izvoarele tuturor acțiunilor pur omenești[16]. Concupiscența face pe voluntari, forța pe involuntari.

16 Cum se face că un șchiop nu ne irită, iar o minte șchioapă ne irită? Fiindcă un șchiop recunoaște că noi mergem drept, pe cîtă vreme o minte șchioapă spune că noi șchiopătăm. Fără acest lucru am avea pentru el mai multă milă decît mînie.

Epictet[17] întreabă de asemenea: „pentru ce nu ne supărăm noi cînd ni se spune că ne doare capul, dar ne supărăm cînd ni se spune că judecăm rău sau că alegem rău?" Ceea ce cauzează acest lucru este faptul că sîntem foarte siguri că nu ne doare capul și că nu sîntem șchiopi; dar nu sîntem siguri că alegem adevărul. Așa încît faptul că nu avem siguranța lucrurilor fiindcă constatăm că alții le văd contrar nouă ne pune în incertitudine și ne miră; ni se întîmplă aceasta și mai mult cînd alții își bat joc de alegerea noastră; căci trebuie să preferăm luminile noastre celor ale altora; iar acesta este un lucru îndrăzneț și greu. Or, o asemenea contradicție nu există cînd ne referim la un șchiop.

17 Poporul are păreri foarte sănătoase: spre exemplu, el preferă distracția și vînătoarea — poeziei. Pseudosavanții își bat joc de el și arată, triumfători, prin aceasta, nebunia lumii; însă, stînd și judecînd drept — ceea ce ei nu pot face — poporul are dreptate. Se spune că este fără nici o rațiune faptul că poporul deosebește pe om după haină ca și după

---

[15] *La concupiscence:* înclinația spre lucrurile pămîntești, îndeosebi spre cele sensuale. — *I. G.*

[16] *...purement humaines* (cuvinte adăugate la textul original de ed. P. R.).

[17] Epictet (50—125), născut la Hieropolis în Frigia, fatalist, reprezentant al stoicismului tîrziu. — *I.G.*

naștere (noblețe) și avere, cu toate că acest lucru este foarte rațional [18].

18 Calitatea este un lucru mare. Ea face, de pildă, ca unii, la 18 sau la 20 de ani, să fie cunoscuți și respectați, ceea ce alții nu obțin decît la 50 de ani. Sînt 30 de ani cîștigați fără greutate.

19 Există oameni care, spre a arăta că pe nedrept nu le acordăm nici o stimă, invocă stima pe care le-o arată persoanele de calitate. Aș vrea să le răspund : arătați-mi meritul prin care v-ați atras stima acelor persoane și vă voi stima și eu la fel [19].

20 Lucrurile pe care le avem cel mai mult la inimă nu au adesea nici o însemnătate. De pildă, ce însemnătate are faptul ascunderii că nu sîntem prea bogați ?

21 Există vicii care sînt legate numai prin altele de noi ; smulgeți trunchiul și ele se îndepărtează ca ramurile.

22 Cînd răutatea [20] are rațiunea de partea sa, devine mîndră și înfățișează rațiunea în toată strălucirea ei. Cînd alegerea unei vieți austere, severe, nu a dus la

---

[18] Iată versiunea ed. Ch. :

„Poporul are opinii foarte sănătoase, de exemplu :

1. Preferă distracția și vînătoarea — luptei. Pseudosavanții își rîd de asemenea preferințe și triumfători văd în aceasta nebunia lumii ; dar, dintr-un motiv pe care ei nu-l pot pătrunde, poporul are dreptate.

2. Deosebește oamenii după exterior ca și după rang și avere. Lumea triumfă însă arătînd că aceasta-i un lucru nesocotit : canibalii își rîd de un copil rege.

3. Se simte jignit dacă a primit o palmă sau dacă a dorit prea mult gloria, deși dorința de glorie este firească din pricina celorlalte bunuri esențiale care se leagă de ea ; iar un om care a primit o palmă fără a se fi resimțit de ea e acoperit de ocări și necesități.

4. Muncește pentru ceva nesigur, călătorește pe mare, trece pe o scîndură".

[19] Acest pasaj a suferit multe modificări în diferitele ediții ale *Cugetărilor*, dar ideea a rămas aceeași. — I.G.

[20] *La malignité*.

adevăratul bine și trebuie să revii ca să-ți urmezi firea, ea devine mîndră în cazul acestei reveniri.

23 Nu înseamnă că ești fericit cînd poți fi înveselit numai de o distracție oarecare ce vine din altă parte, dinafară; căci din moment ce ea depinde de altceva, poate fi tulburată de o mie de accidente și atunci mîhnirile sînt inevitabile.

24 Toate maximele bune sînt în lume; nu trebuie [21] decît aplicate. Bunăoară, nimeni nu se îndoiește că trebuie să ne expunem viața spre a apăra bunul public; și mulți o și fac. Pentru apărarea religiei însă nimeni nu face nimic.

25 În lume nu te faci cunoscut ca poet dacă n-ai pus firma de poet; nici ca priceput în matematici dacă n-ai pus pe cea de matematician. Însă oamenii cu scaun la cap [22] n-au nevoie de firmă și nu fac nici o deosebire între un poet și cel care brodează. Ei nu sînt nici geometri, nici poeți, dar [23] fac judecăți clare și despre unii și despre alții. Nu-i ghicești. Ei vor putea vorbi de ceea ce se vorbea în societate în clipa în care au intrat. Numai cînd sînt nevoiți să se servească de una din judecăți observi în ce măsură o au.

Despre aceștia nu trebuie să se spună că vorbesc bine cînd nu este vorba de felul de a vorbi al oamenilor; dar să se spună neapărat că vorbesc bine cînd vine vorba despre acest lucru.

Este deci o laudă mincinoasă să spui despre un om, îndată ce-l vezi intrînd, că este priceput în poezie; dar este o notă rea să nu recurgi la un om priceput cînd este vorba de a judeca valoarea cîtorva versuri [24].

---

[21] *Il net faut que...* (ed. 1670). *On ne manque que...* (ed. H. și F.).

[22] *Les vrais honnêtes gens* (ed. 1670). *Les gens universels* (ed. H.).

[23] Havet adaugă: *ils sont tout cela...*: sînt și una și alta.

[24] Aici, versiunea Faugère, care spune: *...quand on n'a pas recours à lui quand...*

Omul are multe trebuințe. El nu iubește decît pe cei ce pot să i le satisfacă pe toate. Cutare este un bun matematician, va spune el; dar n-am ce face cu matematica. Cutare altul este un bun războinic; dar eu nu vreau să fac război nimănui. Deci ne trebuie un *honnête homme*[25] care să poată corespunde tuturor trebuințelor noastre.

26 Cînd ești sănătos, stai și te gîndești ce ai face dacă ai fi bolnav; iar cînd ești bolnav, iei leacurile foarte frumos și răul dispare.

Cînd ești bolnav nu mai ai pasiuni, nici dorința distracțiilor și plimbărilor pe care ți le dădea sănătatea și care sînt nepotrivite cu nevoile bolii. Natura dă în acest caz pasiuni și dorințe conforme cu starea prezentă. Numai temerile ni le dăm noi înșine; nu ni le dă natura; ele ne tulbură pentru că alătură la starea în care sîntem pasiunile stării în care nu sîntem.

27 Cuvintele de umilință la cei făloși sînt motive de orgoliu, iar la cei umili, de smerenie. De asemenea, cele care afirmă scepticismul și îndoiala sînt material de afirmare la afirmativi[26]. Puțini oameni vorbesc smerit de smerenie; puțini vorbesc cast de castitate;

---

[25] *Honnête homme.* Este tipul de om dezvoltat armonios, iubitor al adevărului, cu dragoste pentru semenul lui, cinstit, drept și sincer. El are calitățile omului care se face plăcut în societate; în prietenie este corect și leal; în relațiile cu oamenii este drept. *Honnête homme* în secolul al XVII-lea înseamnă un om cu discernămînt, cu judecată dreaptă în toate acțiunile. El laudă meritele fără emfază, critică defectele fără pornire sau dispreț, nu exagerează calitățile prietenilor și nu le acoperă prostiile. Pentru Pascal, *l'honnête homme* are o pregătire multilaterală. Se opunea lui *timeo hominem unius libri.* Omul trebuie să fie pregătit sub toate aspectele ca să poată corespunde tuturor sarcinilor pe care i le pune în față viața și societatea căreia trebuie să i se facă folositor.

Realizarea acestui *honnête homme* era în preocupările tuturor autorilor de tratate de civilitate în secolul al XVII-lea, precum și a tuturor scriitorilor clasici. — *I.G.*

[26] *Afirmativii* erau cei ce apăreau în fața tribunalelor inchizitoriale și erau nevoiți a-și susține părerile împotriva acuzatorilor eclezlastici. — *I.G.*

puţini de îndoială, cînd se îndoiesc. Nu sîntem decît minciună, duplicitate şi contradicţii. Ne ascundem şi ne deghizăm faţă de noi înşine.

28 Cuvinte bine ticluite, urît caracter[27].

29 *Amorul propriu. Le moi est haïssable*[28]. Cei care nu smulg din ei amorul propriu şi care se mulţumesc numai să-l acopere sînt totdeauna demni de a fi urîţi. Nicidecum, veţi spune dv., căci, comportîndu-ne cum facem noi, îndatoritori faţă de toată lumea, nu avem motiv să ne urîm. Acest lucru este adevărat dacă n-am urî în *eu* decît neplăcerea care ne-ar veni de la el. Dar dacă îl urăsc pentru că este nedrept şi se face centru a tot ce există, îl voi urî totdeauna. Intr-un cuvînt, *eul* are două însuşiri : este nedrept în sine pentru că se face centrul tuturor lucrurilor şi este supărător pentru ceilalţi prin aceea că vrea ca ei să i se supună. Şi în adevăr, fiecare *eu* este duşmanul şi ar vrea să fie tiranul tuturor celorlalţi. Îi poţi smulge incomoditatea dar nu nedreptatea ; şi prin urmare nu-l vei face plăcut celor ce urăsc nedreptatea. Nu-l faci plăcut decît celor nedrepţi care nu găsesc

---

[27] ***Diseur de bons mots, mauvais caractère.*** Aceste cuvinte au trecut de la Pascal în La Bruyère şi au devenit apoi proverb. Este vorba de cei care se afectează în subtilităţi hazlii ascunzînd un caracter urît. — *I.G.*

[28] Prin *le moi,* deci Pascal înţelege amorul propriu. „Eul este demn de ură (detestabil)". Despre noi ne place să vorbim. Pascal se opune acestui subiectivism. El trăieşte în secolul clasicismului în care obiectivitatea era principiu general în literatură. Acestui principiu al lui *le moi est haïssable* se opun romanticii care, din contra, fac din persoana lor centrul universului. *Je suis l'écho du monde* va spune Victor Hugo, care credea că, vorbind de el vorbeşte de toată lumea. Romanticii opun subiectivismul impersonalităţii secolului lui Pascal, secol în care poezia şi gîndirea au fost ilustrate de un Corneille, un Racine, un Boileau, un Descartes etc. — *I.G.*

în el dușmanul lor. Astfel tu rămîi nedrept, neputînd plăcea decît celor nedrepți [29].

30 N-am nici o admirație pentru un om care posedă o virtute în toată perfecțiunea ei, dacă nu o posedă în același timp și în același grad și pe cea opusă. Dau de exemplu pe Epaminonda care avea o foarte mare valoare unită cu o extremă blîndețe. Dacă nu ești așa, nu urci, ci cobori. Nu trebuie să-ți arăți măreția stînd la o extremitate; trebuie să le atingi pe amîndouă, umplînd și ce este la mijloc.

31 Dacă am fi cu adevărat fericiți prin starea în care sîntem, n-ar trebui să ne mai gîndim cum să devenim fericiți.

32 Îmi petrecusem multe din zile studiind științele abstracte; dar prea micul număr de oameni cu care am putut intra în legătură pe teren științific mă dezgustase. Cînd am început studiul omului, am văzut că aceste științe abstracte nu-i sînt proprii și că, pătrunzînd în ele, mă depărtam de condiția mea mai mult decît se depărtau cei ce le ignorau. Așa că le-am iertat faptul că nu s-au priceput în științe. Dar am crezut că voi găsi tovarăși cel puțin în studiul omului, fiindcă în acest studiu este vorba de el însuși. M-am înșelat. Astăzi sînt mai puțini cei care îl studiază pe om decît cei ce studiază geometria [30].

33 Cînd totul se schimbă în mod egal, nimic nu se schimbă în aparență; ca într-un vas. Cînd toți merg în neorînduială, nici unul nu pare a merge astfel. Cel ce se oprește ne face să vedem pornirea celorlalți ca un punct fix.

34 Cînd vrei să corectezi pe un altul și să-i arăți că se înșală, trebuie să vezi din ce punct de vedere

---

[29] Ed. H. are alt început la acest capitol: *Le moi est haïssable: vous, Miton, le couvrez, vous ne l'ôtez pas pour cela; vous êtes donc toujours haïssable* (Miton era un om de lume din vremea lui Pascal).

[30] A se vedea Studiul introductiv, pp. LXXVIII—LXXX.

privește lucrurile, căci ele sînt poate adevărate în latura prin care le privește el ; să-i arăți însă acest adevăr.

El se mulțumește cu aceasta pentru că vede că nu se înșela, ci numai nu vedea toate laturile lucrurilor. Căci, nu-ți este rușine că nu ai văzut totul, dar îți este rușine cînd vezi că te-ai înșelat. Poate că aceasta este din cauză că, după natura lui, omul nu poate vedea totul[31] ; dar și din cauză că, în mod firesc, spiritul nu se înșală.

35 Virtutea unui om nu se măsoară cu *eforturile* sale, ci cu ce realizează în mod obișnuit[32].

36 Cei mari și cei mici sînt supuși acelorași întîmplări, au aceleași supărări și aceleași pasiuni ; numai că unii sînt în susul roții, iar ceilalți, stînd aproape de centru, sînt mai puțin tulburați de unele și aceleași frămîntări.

37 Ne convingem mai bine, de obicei, prin argumentele pe care le găsim noi înșine decît prin cele care ne-au venit în minte de la alții.

38 Faptul că unii oameni nu sînt interesați în ceea ce spun, nu înseamnă neapărat că nu mint de loc ; căci există oameni care mint pur și simplu pentru a minți.

39 Exemplul castității lui Alexandru n-a făcut atîția înfrînați cîți necumpătați a făcut patima beției. Nu-ți este rușine că nu ești virtuos ca cutare, dar ți se pare scuzabil că nu ești mai vicios decît cutare. Cînd te vezi cu viciile marilor oameni nu crezi că le ai și pe cele ale oamenilor de rînd ; și nici nu bagi de seamă că prin aceasta și cei mari fac parte dintre oamenii de rînd. Ții de ei prin ceea ce ei țin de popor. Căci oricît de sus-puși ar fi, ei sînt una cu restul oamenilor în anumite privințe. Nu sînt suspendați în

[31] *...l'homme ne peut tout voir* (versiunea Faugère).

[32] Omul se cunoaște după fapte ca pomul după roade, acesta este sensul. — *I.G.*

aer și separați de societate. Nu, nu; dacă sînt mai mari decît noi, este pentru că au capul mai sus, dar au picioarele tot atît de jos ca și ale noastre. Stau toți la același nivel și se reazemă pe același pămînt. Și prin această latură, ei sînt tot atît de jos ca noi, ca cei mai mici, ca copiii sau ca animalele.

40 Ne place lupta, nu biruința. Ne place să vedem cum se luptă animalele și nu învingătorul întărîtat asupra învinsului. Ce voiam să vedem dacă nu sfîrșitul luptei? Îndată ce acest sfîrșit a venit, ne simțim sătui. Cam același lucru este în joc și în căutarea adevărului. În discuții ne place să vedem lupta dintre păreri; dar să contemplăm adevărul găsit, cîtuși de puțin. Pentru a-l pune în evidență cu plăcere, trebuie să-l vedem născîndu-se din discuție.

La fel este și în domeniul pasiunilor; îți face plăcere să vezi cum două din ele se ciocnesc. Cînd însă una devine stăpînă, nu mai e decît brutalitate.

Nu căutăm niciodată lucrurile, ci acțiunea de cercetare a lucrurilor. În teatru[33] scenele liniștite, fără teamă, n-au prea mare valoare; nici extremele mizerii fără o cît de mică rază de speranță, nici pasiunile brutale, nici severitățile pline de violență.

41 Nu învățăm pe oameni a fi oameni de treabă, dar îi învățăm toate celelalte lucruri; și totuși ei nu se laudă decît cu lucruri pe care nu le învață.

42 Prost gînd a avut și Montaigne cînd a hotărît a se zugrăvi pe sine (în cartea lui), căci el a făcut aceasta nu în treacăt și împotriva maximelor sale sau din greșeală, cum se întîmplă oricui, ci chiar prin maximele sale și pe baza unui plan făcut mai dinainte. Căci să spui prostii din întîmplare și din slăbiciune este un rău obișnuit; dar să le spui gîndit, este un lucru insuportabil și mai ales să spui asemenea prostii.

---

[33] *...dans la comédie...*, aici *comédie* are sensul general de *piesă de teatru.* — *I.G.*

43 Cei ce trăiesc în dezordine spun celor ce-şi duc viaţa în ordine că aceştia din urmă se depărtează de natură şi că ei sînt cei ce o urmează: exact ca oamenii care, fiind pe un vas, cred că cei ce rămîn pe mal se depărtează.

44 Modul de a vorbi este peste tot la fel. Trebuie să ai un punct de la care să judeci drept. Pentru cei ce pleacă pe vas avem portul, dar în morală unde vom găsi acest punct?

45 Să plîngi pe nenorociţi nu este un lucru ce se opune plăcerii pămînteşti; din contra, eşti foarte mulţumit cînd poţi face această dovadă de umanitate: şi mai ales cînd poţi să-ţi atragi reputaţia de om de inimă fără să te coste ceva; ceea ce nu înseamnă mare lucru!

46 Cel ce ar fi putut avea prietenia regelui Angliei, a regelui Poloniei şi a reginei Suediei ar fi putut el oare să creadă că-i va lipsi un loc de retragere şi un loc de odihnă în lume? [34]

47 Lucrurile au diferite însuşiri, iar sufletul — diferite înclinaţii; căci nimic din tot ce se oferă sufletului nu este simplu, iar sufletul nu se oferă simplu in nici o împrejurare. Aşa se explică cum rîdem şi plîngem cîteodată de unul şi acelaşi lucru.

48 Sîntem atît de nenorociţi că nu putem simţi toată plăcerea în reuşita unui anumit lucru tocmai fiindcă ştim că ne-am supăra dacă nu ne-ar reuşi, ceea ce se întîmplă în mii de cazuri, la orice oră. Cine ar găsi secretul de a se bucura de bine, fără a se mîhni de răul contrar, ar găsi exact ceea ce trebuie; e veşnicul imbold [34a].

49 Există diferite categorii de oameni: puternici, frumoşi, aşezaţi la minte, pioşi, care fiecare vrea să

---

[34] Este vorba aici de Carol I, decapitat în 1649; de Ioan Casimir, deposedat în 1667, şi de Cristina care a abdicat în 1654.

[34a] *C'est le mouvement perpetuel* (ed. F.).

troneze în lumea sa și nu în altă parte. Uneori toți aceștia se întîlnesc pe același drum și cel tare cu cel frumos se bat prostește pentru cine va fi stăpînul celuilalt, deși stăpînirea lor este de genuri diferite. Ei nu se înțeleg, mai ales cînd, greșit, vor să domnească pretutindeni. În fond nimeni nu poate face acest lucru, nici chiar forța. Mai ales în lumea savanților, forța nu poate nimic, nefiind stăpînă decît pe acțiunile exterioare.

50 *Ferox gens, nullam esse vitam sine armis rati* [35]. Unii iubesc mai mult moartea decît pacea; alții, mai mult moartea decît războiul.

Cînd este vorba de viață, orice părere își are valoarea ei, căci dragostea de viață este pe cît de puternică pe atît de firească.

51 Este greu să propui judecății altuia un lucru, fără să dăunezi propriei tale judecăți prin modul cum faci propunerea. Dacă spui : găsesc cutare lucru frumos sau îl găsesc neclar sau altceva asemănător, tîrăști și imaginația după această judecată sau poate o aprinzi. Este mai bine să taci, să nu spui nimic, căci atunci judeci după ce este, adică după ce este în acel moment și după cum vor fi dictat împrejurări al căror autor nu este omul.

Bineînțeles, tăcerea își poate avea și ea efectul ei; depinde de interpretarea pe care i-o vei da și de sensul în care-l va lua aerul feței și tonul vocii tale, după cum ești sau nu fizionomist.

Deci este ușor să zdruncini o judecată de la locul ei firesc. Mai bine zis, există foarte puține judecăți statornice și de nezdruncinat.

52 Platonicienii și chiar Epictet și adepții săi cred că Cel de sus este singurul demn de a fi iubit și ad-

---

[35] Citat din Titus Livius, XXXIV, 17 citat și de Montaigne în *Eseuri*, I, cap. 40 : „Națiune sălbatică, ei nu credeau că e viață o viață fără arme“, referindu-se la spanioli, cărora Cato le interzisese de a purta la ei arme. Mulți din ei se sinuciseră.

mirat. Cu toate acestea, ei au dorit să fie iubiţi şi admiraţi de oameni. Ei nu-şi cunosc propria slăbiciune. Dacă se simt împinşi să-l iubească şi să-l adore şi dacă găsesc în aceasta propria lor bucurie, atunci le dau dreptul să se considere buni. Dar dacă simt dezgust pentru această iubire, dacă nu-şi simt nici o inclinaţie alta decît să se facă stimaţi de oameni şi dacă, drept orice desăvîrşire, nu încearcă să determine pe oameni a-şi căuta fericirea decît iubindu-i pe ei, voi spune că această desăvîrşire este oribilă. Ce, au cunoscut pe Dumnezeu şi totuşi au dorit şi altceva decît ca oamenii să-l iubească numai pe el? Au voit ca oamenii să se oprească la ei, să fie ei obiectul fericirii voluntare a acestora?

53 Bine au făcut cei ce au deosebit pe oameni după exterior mai degrabă decît după calităţile interioare! Care din noi doi o va lua înainte? Cine va ceda locul celuilalt? Cel mai puţin îndemînatic? Dar eu sînt tot atît de îndemînatic ca şi el. Va trebui să ne luăm la luptă pentru asta. El are patru lachei, eu n-am decît unul. Negreşit pînă ce numeri trei eu trebuie să cedez şi aş fi un prost dacă m-aş opune. Iată-ne în felul acesta împăcaţi, ceea ce constituie cel mai mare dintre bunuri.

54 Unii cred că sufletul este muritor, iar alţii nemuritor. Acest lucru trebuie să creeze diferenţe în concepţiile morale. Şi totuşi filozofii au călăuzit morala independent de aceasta. Ce stranie orbire! [36]

55 Ultimul act este totdeauna [37] sîngeros, oricît de frumoasă ar fi piesa în tot restul. Îţi pui cenuşă pe cap şi s-a sfîrşit cu tine.

---

[36] *Quel étrange aveuglement*, adaos al ed. P. R.

[37] *...toujours...*, adaos al ed. P. R. Pascal a avut în vedere tragediile clasice. — *I.G.*

CAPITOLUL VIII

Cugetări diverse de filozofie și de literatură [1]

1 *Deosebirea dintre spirite*. Cu cît cineva are mai mult spirit, cu atît găsește mai mulți oameni originali. Omul de rînd nu vede prea mari deosebiri între ceilalți.

2 Putem să avem foarte mult bun simț și totuși să nu judecăm deopotrivă de bine în toate lucrurile; căci unii au vederi juste în unele lucruri, iar în altele se înșală. Unii știu să tragă concluzii din lucruri care au un număr mic de reguli, alții din altele care au un număr mai mare. Bunăoară, unii înțeleg bine efectele apei în care există puține principii, însă cu consecințe atît de subtile, încît numai o putere de pătrundere foarte adîncă poate să le lămurească. Aceștia n-ar putea deveni mari geometri, pentru că geometria cuprinde un număr mare de reguli. Și o minte se poate să pătrundă adînc lucrurile cu puține reguli, dar pe cele în care există multe se poate să nu le pătrundă cîtuși de puțin.

Există prin urmare două feluri de minți: unele care pătrund viu și adînc consecințele regulilor — și acestea sînt minți caracterizate prin precizie; altele care înțeleg un mare număr de reguli fără a le confunda și în aceasta constă *l'esprit de géométrie* [2]. Prima

[1] Edițiile care au ca punct de plecare ed. de la 1670 au aici ca titlu numai *Cugetări diverse*. — *I.G.*

[2] În *l'esprit de finesse*, este vorba de spiritul referitor la lucruri din ordinea morală, care au principii diferite de cele științifice, al căror spirit este desemnat aici prin expresia *l'esprit de géométrie*, ceea ce am numi „spirit matematic" (Vezi *De l'esprit géométrique)*. — I.G.

categorie înseamnă *force et droiture d'esprit*[3]; a doua, *étendue d'esprit*[4]. Or, una poate sta fără cealaltă, mintea putînd fi pătrunzătoare şi îngustă, dar şi amplă şi slabă.

Există mare deosebire între *l'esprit de géométrie* şi *l'esprit de finesse*. Într-unul regulile sînt evidente dar depărtate de uzul comun, aşa fel că-ţi este greu să le abordezi, din lipsă de obişnuinţă. Cînd pătrunzi în ele însă oricît de puţin şi le vezi temeiurile, ar trebui să fii o minte şchioapă ca să le judeci rău, ele fiind reguli aşa de cuprinzătoare încît este aproape cu neputinţă să-ţi scape.

În celălalt, în *l'esprit de finesse*, principiile sînt la îndemîna oricui şi clare pentru oricine. Nu ai de ce să-ţi baţi capul şi să te frămînţi ca să le înţelegi; nu este vorba decît să ai ochi bun. Dar trebuie să-l ai bun, căci regulile sînt atît de mlădioase şi în aşa mare număr, că este aproape cu neputinţă să nu-ţi scape vreuna. Or, omisiunea uneia singure duce la eroare. Deci, trebuie să ai mai întîi ochiul foarte limpede, ca să vezi toate principiile, şi apoi mintea dreaptă spre a nu judeca fals pe principii cunoscute.

Prin urmare, toţi „geometrii" ar fi „fini" dacă ar avea un ochi bun, căci n-ar judeca fals asupra unor principii pe care le cunosc; iar spiritele fine ar fi geometri, dacă ar putea să-şi plece ochiul către principiile neobişnuite ale geometriei.

Faptul că unele spirite fine[5] nu sînt geometri se explică prin aceea că ele nu pot de loc să-şi însuşească principiile de geometrie; însă ceea ce face ca unii geometri să nu fie fini este faptul că ei nu văd ceea ce-i înaintea lor şi că, fiind obişnuiţi cu principiile precise şi obişnuite ale geometriei şi nejudecînd decît după ce au văzut şi, după cum au

[3] „Putere de pătrundere şi precizie".
[4] „Amplitudine spirituală".
[5] Oamenii de cultură care n-au aplicaţii spre partea ştiinţifică, dar care înţeleg foarte bine problemele de literatură, de filozofie, de artă etc. — *I.G.*

mînuit acele principii, se pierd în lucrurile de finețe [6], unde principiile nu se lasă mînuite; de-abia le vezi. Mai degrabă le simți decît le vezi. Ai infinite greutăți în a le face simțite celor ce nu le simt prin ei înșiși. Sînt lucruri așa de delicate și atît de numeroase, încît îți trebuie un simț foarte rafinat și foarte fin spre a le sesiza. Cel mai adesea nu le poți demonstra în ordine ca în geometrie, pentru că nu le posezi principiile și pentru că este și greu să o faci. Trebuie să vezi lucrul dintr-o singură privire, nu pe bază de raționamente îndelungate, cel puțin pînă la un anumit punct.

Și astfel este rar ca geometrii să fie fini și ca cei fini să fie geometri, din pricină că geometrii vor să trateze geometric lucrurile fine și se fac ridicoli, voind a începe cu definițiile și apoi cu principiile, ceea ce nu constituie un mod de a lucra în această categorie de raționamente. Nu că mintea nu o face, dar o face pe tăcute, în mod firesc și fără artă; căci exprimarea aparține tuturor oamenilor, iar priceperea numai unui cerc foarte restrîns.

Spiritele fine, din contra, obișnuind a judeca lucrurile dintr-o singură privire, sînt atît de mirate cînd le prezinți probleme in care nu înțeleg nimic și în care, ca să pătrunzi, trebuie să treci prin definiții și prin reguli așa de sterpe pe care ele nu sînt obișnuite a le vedea în amănunt, că se descurajează și se dezgustă. Dar mințile slabe nu sînt niciodată nici oameni de cultură, nici oameni de știință [7].

Geometrii care nu sînt decît geometri au mintea dreaptă. Însă numai cu condiția să le explici bine toate lucrurile prin definiții și prin reguli; altfel sînt falși și nesuferiți, căci justețea lor se bazează numai pe principii bine lămurite. Iar cei fini, care nu sînt decît fini, nu pot avea răbdarea de a coborî pînă la primele

---

[6] *Choses de finesse:* lucruri referitoare la artă, la cultură. — *I.G.*

[7] *Ni fins, ni géomètres.*

principii ale lucrurilor speculative și de imaginație[8] pe care niciodată ei nu le-au văzut în lume și în practică.

3 Moartea, cînd nu te gîndești la ea, este mai ușor de suportat decît gîndul morții cînd nimic nu te amenință.

4 Se întîmplă adesea că, pentru a dovedi unele lucruri, luăm exemple de așa natură că s-ar putea lua mai bine lucrurile ca să se dovedească exemplele, ceea ce nu ne împiedică de a trage concluziile, căci de obicei se crede că greutatea constă în ceea ce voim a dovedi ; deci exemplele trebuie să fie limpezi ca să ne ajute în acest scop[9].

Astfel, cînd voim a arăta un lucru general, dăm regula particulară a unui caz ; iar dacă vrem să arătăm un caz particular, începem prin regula generală. Găsim totdeauna obscur lucrul pe care voim a-l dovedi și clar pe cel pe care-l întrebuințăm ca să facem dovada. Căci cînd propunem pentru dovadă un lucru, ne facem mai întîi închipuirea că el este obscur și, dimpotrivă, că cel care trebuie să-l dovedească este clar și, astfel, îl înțelegem cu ușurință.

5 Presupunem că toți oamenii concep și simt lucrurile în același fel, dar facem degeaba această presupunere, fiindcă asupra ei nu avem nici o dovadă. Îmi dau seama că folosim aceleași cuvinte în unele și aceleași ocazii și că de fiecare dată cînd doi oameni văd, bunăoară, zăpadă, exprimă amîndoi vederea acestui lucru prin aceleași cuvinte, spunînd și unul și altul că ea este albă. De la această conformitate de aplicație ajungem la presupunerea unei conformități de idee. Acest lucru nu prea este însă convingător, deși există multe șanse de partea afirmativei.

---

[8] *Les choses d'imagination* sînt abstracțiile de ordin științific cărora li se opun realitățile din viața de toate zilele. — *I.G.*

[9] Acest sfîrșit de frază este luat după ed. F. — *I.G.*

6 Raţionamentul nostru cedează sentimentului. Fantezia este şi asemănătoare şi contrară sentimentului : asemănătoare pentru că nu judecă de loc, contrară fiindcă este falsă [10] ; lucrurile se petrec în aşa fel că-i foarte greu să faci distincţie între aceste contrarii. Unul spune că sentimentul său este fantezie şi că fantezia sa este sentiment ; şi tot aşa spun şi eu [11]. Ar fi nevoie de o regulă. Raţiunea se oferă, dar se mlădie la toate sensurile şi astfel judecata nu mai are nici unul.

7 Cei ce judecă o operă pe bază de reguli sînt, faţă de ceilalţi, întocmai ca cei ce au un ceasornic, faţă de cei ce nu-l au [12]. Unul spune : sînt două ore de cînd stăm aici. Celălalt zice : nu sînt decît trei sferturi de oră. Îmi privesc ceasornicul şi spun unuia : te plictiseşti ; iar celuilalt : timpul nu ţi se pare lung de loc, căci este o oră şi jumătate ; şi-mi rîd de cei ce spun că lor li se pare timpul lung şi că eu judec potrivit fanteziei mele. Ei însă nu ştiu că judec după ceasornicul meu [13].

8 Sînt oameni care vorbesc bine şi care nu scriu bine. Aceasta, pentru că locul, asistenţa etc. îi însufleţesc şi scot din mintea lor mai mult decît le este cu putinţă cînd nu sînt de nimic însufleţiţi.

9 Este foarte rău cînd urmezi excepţia în locul regulii. Trebuie să fii sever şi să te opui excepţiei. Totuşi, cum este sigur că există excepţii de la regulă, trebuie să judecăm lucrurile cu severitate, dar drept.

10 Creatorii sînt rari ; însă cei ce nu creează nimic sînt mai numeroşi şi prin urmare mai puternici.

---

[10] Această explicaţie este un adaos al ed. P. R. — *I.G.*

[11] *...J'en dis de même de mon côté,* adaos al ed. P. R.

[12] *...à l'égard des autres qui n'en ont point.* Ed. F. : *à l'égard des autres.*

[13] Ceasornicul care reglează timpul a cărui durată o apreciază mintea este ceasornicul exterior, vizibil ; regula, după care facem judecăţi despre frumos, despre adevăr şi despre armonie este de altă natură, interioară (cf. Espiard, I, p. 67) — *I.G.*

În mod obișnuit, aceștia refuză creatorilor gloria pe care o merită și pe care o caută prin creațiile lor. Dacă cei dintîi se încăpățînează în a arăta că vor glorie cu orice preț și tratează cu dispreț pe cei ce nu creează, singurul lor cîștig este că li se spune că sînt ridicoli și sînt luați drept oameni cu năluci. Trebuie deci să eviți de a face caz de acest avantaj, oricît de mare ar fi, și să te mulțumești cu stima micului număr al celor ce cunosc prețul creațiilor tale.

11 Spiritului îi e proprie credința, iar voinței — dragostea. Cînd nu vezi adevărurile, fără să vrei te legi de falsități.

12 Caesar era prea bătrîn, pare-mi-se, pentru a căuta distracție în cucerirea lumii. Aceasta mai degrabă i se potrivea lui Alexandru[14]. Alexandru era un tînăr pe care nu-l putea nimeni opri. Caesar însă trebuie să fi fost mai chibzuit.

13 Toată lumea vede că ne frămîntăm pentru ceva nesigur: pe mare, în luptă etc. Dar nu toată lumea vede regula părților ce sînt în luptă și care demonstrează că așa trebuie să fie. Montaigne a văzut că o minte șchioapă te poate ofensa și că obiceiul are o mare putere.

Dar el n-a văzut rațiunea acestui efect. Cei ce nu văd decît efectele și de fel cauzele sînt, în fața celor care descoperă cauzele, ca cei ce au numai ochi, față de cei ce au minte. Căci efectele se fac simțite, pe cîtă vreme cauzele sînt vizibile numai pentru minte. Deși tot cu mintea vedem efectele, acest fel de minte este față de mintea care vede cauzele întocmai cum sînt simțurile fizice față de spirit.

14 Dacă am visa în toate nopțile același lucru, asta ne-ar afecta poate la fel ca și obiectele pe care le vedem în toate zilele. Și dacă un meșteșugar ar fi

[14] *...Alexandre.* Faugère zice: *à Auguste et à Alexandre.* Cousin, în *Des Pensées*, p. 90, aprobă suprimarea numelui lui August — *I.G.*

sigur că visează în toate nopţile, timp de douăsprezece ore, că este rege, cred că ar fi aproape tot atît de fericit ca un rege care ar visa în toate nopţile, timp de douăsprezece ore, că ar fi meşteşugar.

Dacă am vîsa în toate nopţile că sîntem urmăriţi de duşmani şi tulburaţi de fantome îngrozitoare şi că ne petrecem toate zilele în diferite ocupaţii, ca atunci cînd facem o călătorie, am suferi, aproape tot atît cît dacă aceasta ar fi adevărat şi ne-am teme de somn, cum ne temem de trezire, în cazul în care cu adevărat ne este frică să nu cădem în atare nenorociri. De fapt, relele din vis ar fi aceleaşi ca şi cele din realitate. Dar pentru că visele sînt toate deosebite şi se diversifică, ceea ce vedem în ele ne afectează mult mai puţin decît ceea ce aflăm cînd sîntem treji, din pricina continuităţii, care nu este atît de continuă şi de egală încît să nu se schimbe, deşi mai puţin brusc şi mai rar ca atunci cînd călătorim. Atunci zicem : „Îmi pare că visez, căci viaţa este un vis ceva mai puţin nestatornic decît visul însuşi".

15 Şi principii şi regii se distrează uneori. Ei nu stau totdeauna pe tronurile lor. S-ar plictisi.

Mărirea are nevoie de a fi uneori părăsită pentru a fi mai bine simţită.

16 Este amuzant faptul că în lume există oameni care, renunţînd la toate legile lui Dumnezeu şi ale naturii, şi-au făcut ei înşişi legi de care ascultă cu exactitate, cum spre exemplu hoţii etc. [15].

Sufletul ajunge uneori la mari înălţimi spirituale, dar nu rămîne prea mult în ele. El se urcă pentru o clipă, însă cade din nou în clipa următoare [16].

---

[15] Ed. F. adaugă : „Ostaşii lui Mahomed, «Ereticii»" şi acest sfîrşit : „Şi aşa logicienii... Se pare că licenţa lor trebuie să fie fără nici o barieră, văzînd că ei au trecut atîtea altele aşa de drepte şi aşa de sfinte". După ediţia de mai sus, acest alineat ar aparţine d-nei Périer. — *I.G.*

[16] Faugère are altă versiune — *I.G.*

17 Cunoscînd pasiunea dominantă a cuiva, ești sigur că-i vei plăcea; și totuși fiecare are fanteziile sale contrare propriului lui bine, presupunînd că are în el și bine. Aceasta constituie o bizarerie care zădărnicește planurile celor ce vor să le cîștige afecțiunea.

18 După cum unul își pervertește mintea, își poate perverti și simțirea. Ne formăm mintea și simțămîntul prin convorbiri. Așa că convorbirile bune sau rele formează sau strică. Este deci important să ni le știm alege, pentru a ne forma și a nu ne perverti. Această alegere nu s-ar putea face dacă nu am pregătit-o și dacă nu facem nimic ca să o stricăm. Astfel, în această privință, se formează un cerc din care fericiți sînt cei care pot rămîne în afara lui.

19 Dacă omul ar începe prin a se studia pe sine, ar vedea cît de incapabil este de a trece dincolo de el însuși. Cum s-ar putea ca o parte să cunoască întregul? [17] Omul va aspira poate să cunoască cel puțin părțile de aceeași proporție cu el.

Dar diferitele părți din care este alcătuită lumea au între ele un raport de așa natură și o asemenea înlănțuire una cu alta, încît cred că este cu neputință cunoașterea uneia fără cealaltă sau fără întreg.

Omul, bunăoară, are legături cu tot ce se află în jurul lui. El are nevoie de loc pentru a-l cuprinde, de timp pentru a dura, de mișcare pentru a trăi, de elemente pentru a-l compune, de căldură și de alimente pentru a se hrăni, de aer pentru a respira. Vede lumina, simte corpurile, în sfîrșit totul cade sub semnul unirii cu el.

Ca să-l cunoaștem pe. om, trebuie deci să știm cum se face că el are nevoie de aer spre a trăi; iar ca să cunoaștem aerul trebuie să știm prin ce are el raport cu viața omului.

Flacăra nu durează fără aer. Deci pentru a cunoaște pe una, trebuie să cunoaștem pe cealaltă. Deci, toate

[17] Omul este o parte din infinit — acesta este înțelesul. — *I.G.*

lucrurile fiind și cauzate și cauzante, și ajutate și ajutătoare, mijlocite și mijlocitoare, și toate întreținîndu-se printr-o legătură naturală și insensibilă care leagă pe cele mai îndepărtate și pe cele mai diferite, găsesc cu neputință cunoașterea părților, fără cunoașterea întregului și cunoașterea întregului, fără cunoașterea fiecăreia din părți.

Ceea ce desăvîrșește neputința noastră de a cunoaște lucrurile este faptul că, în ele însele, lucrurile sînt simple și că noi sîntem alcătuiți din două firi opuse și diferite ca genuri, din suflet și trup; căci este cu neputință ca partea care raționează în noi să fie altfel decît spirituală. Și în cazul în care am pretinde că sîntem numai corporali, asta ne-ar înlătura și mai mult de la cunoașterea lucrurilor, întrucît nu este nimic mai de neconceput decît să spui că materia se cunoaște pe sine.

Numai această alcătuire a omului din spirit și din trup [18] a făcut ca aproape toți filozofii să confunde ideile despre lucruri și să atribuie corpurilor ceea ce nu aparține decît spiritelor și acestora ceea ce nu convine decît corpurilor.

Căci ei spun cu îndrăzneală că corpurile tind în jos, că ele aspiră spre centrul lor, că fug de distrugerea lor, că se tem de vid, că au înclinații, simpatii și antipatii, lucruri care toate nu aparțin decît spiritelor. Și vorbind de spirite, ei le privesc ca și cum ar fi într-un loc și le atribuie mișcarea de la un capăt la altul, lucruri care nu aparțin decît corpurilor etc....

În loc de a primi în noi ideile despre lucruri așa cum sînt, boim cu calitățile ființei noastre, făcută din amestec, toate lucrurile simple pe care le contemplăm.

---

[18] În textul Faugère acest alineat este mai dezvoltat. Iată-l: „Și astfel, dacă sîntem numai materiali, noi nu putem cunoaște nimic; iar dacă sîntem alcătuiți din spirit și materie, noi nu putem cunoaște în mod perfect lucrurile simple spirituale și corporale...".

Cine, văzîndu-ne că luăm lucrurile ca alcătuite din spirit și din corp, n-ar crede că acest amestec ne-ar fi foarte comprehensibil? Este totuși lucrul pe care-l înțelegem cel mai puțin. Omul este pentru el însuși cel mai prodigios obiect din natură; căci el nu poate concepe ce este corp și încă mai puțin ce este spirit sau cum un corp poate fi unit cu un spirit. Aici este culmea greutăților sale și totuși aceasta este propria sa ființă. *Modus quo corporibus adhaerent spiritus comprehendi ab hominibus non potest, et hoc tamen homo est* [19].

20 Cînd, în lucrurile din natură, a căror cunoaștere nu este necesară, există unele despre care nu știm realmente nimic, poate nu este rău să existe o eroare comună care fixează spiritul oamenilor ca, bunăoară, Luna (căreia i se atribuie schimbări după timp, evoluția bolilor), etc. Căci una din principalele boli ale omului este de a avea o curiozitate plină de neliniște pentru lucrurile pe care nu le poate cunoaște; și nu știu dacă nu este pentru el un rău mai mic să fie eronat în ce privește lucrurile din natură, decît să aibă această curiozitate inutilă.

21 *Al meu, al tău.* Cîinele acesta este al meu, zic copiii; acesta este locul meu sub soare, zic cei mari. Eu văd în aceste spuse începutul și imaginea uzurpării întregului pămînt.

22 Spiritul își are ordinea lui, care constă în principii și demonstrații. Inima o are pe a ei. Nu cauți a dovedi că trebuie să fii iubit, expunînd în ordine cauzele iubirii: acest lucru ar fi ridicol [20].

---

[19] Augustin, *De civitate Dei*, XXI, 10: „Modul cum spiritul este unit cu corpul nu poate fi înțeles de către om și totuși acesta este omul însuși".

[20] Ed. 1670 intercalează aici următorul fragment: „Iisus Cristos și sf. Paul n-au urmat ordinea spiritului, ci pe a inimii care de fapt este cea a dragostei; căci nu au urmărit numai să instruiască pe oameni, ci să-i încălzească. La fel și Fericitul Augustin".

23 Lumea nu-și închipuie de obicei pe Platon și pe Aristotel decît în robe lungi și ca pe niște personaje totdeauna grave și serioase [21]. Cînd colo ei erau niște oameni de treabă, care rîdeau ca și ceilalți cu prietenii lor. Iar cînd au făcut *Legile* și *Politicile*, le-au făcut distrîndu-se și desfătîndu-se. Era partea cea mai puțin filozofică și cea mai puțin serioasă din viața lor. Cel mai filozofic lucru era o viață simplă și liniștită.

24 Sînt oameni care prezintă totul mascat. Nu există rege pentru ei, ci un august monarh ; nu există Paris, ci o capitală a regatului.

25 *Reguli ale limbajului.* Dacă într-o vorbire descoperi cuvinte care se repetă și pe care, cînd vrei să le corectezi, le găsești așa de la locul lor, încît ai strica vorbirii tăindu-le, trebuie să le lași. Ele sînt dovezi. Cine zice că-i o greșeală repetarea lor o spune din invidie și invidia este oarbă ; ea nu știe că, la locul respectiv, această repetare nu este greșeală ; căci nu în toate există regulă generală.

26 Cei ce alcătuiesc antiteze, forțînd cuvintele, sînt ca cei ce fac false ferestre pentru simetrie. Principiul lor nu este de a vorbi bine, ci de a face figuri bune.

27 Frumusețe poetică [22]. Cum spunem frumusețe poetică, ar trebui să spunem și frumusețe geometrică sau frumusețe medicinală. Și totuși nu o spunem, iar

[21] *...Et comme des personnages toujours graves et sérieux* (adaos al ed. P.R.).

[22] Cele ce urmează pot fi socotite cugetări asupra stilului: Se vede că Pascal, consecvent concepției sale, arată că ordinea adevărată vine din inimă. Mergînd cum s-a arătat mai sus de la ideea creatoare și mai degrabă de la sentimentul creator la mijloacele de expresie, el condamna retorica scolastică ; acum se ridică împotriva tuturor procedeelor exterioare ale retoricii. „Adevărata elocință își rîde de elocință". El nu convinge prin rațiune, ci prin inimă ! Nu separă frumosul de adevăr. După el, adevărurile sînt înțelese și pătrunse *par l'entendement*, ceea ce la el înseamnă rațiunea și *par la volonté*, ceea ce înseamnă simțul, inima. — *I.G.*

motivul este că știm bine care-i obiectul geometriei (care se sprijină pe dovezi) sau al medicinei (care constă în vindecare); dar nu știm în ce constă plăcerea care este obiectul poeziei. Nu știm ce înseamnă acest model natural pe care trebuie să-l imităm. Și din. lipsa acestei cunoașteri, lumea a inventat unii termeni bizari ca: secol de aur, minune a zilelor noastre, laur fatal, frumoasă stea[23], etc... și numim acest jargon frumusețe poetică[24]. Cel ce-și va închipui însă o femeie îmbrăcată după acest model[25] va vedea o domnișoară drăguță acoperită de oglinzi și de lanțuri de alamă; și în loc să o găsească plăcută, nu va putea să nu rîdă, pentru că se știe mai bine în ce constă ceea ce numim plăcut la o femeie decît la un vers. Aceia însă care nu au prea multă pricepere poate că ar admira-o în acest costum; în unele locuri, la țară, ar fi în stare să o ia chiar drept regină. Iată pentru ce unii numesc sonetele făcute după acest model, regine de țară.

28 Cînd, într-o vorbire naturală[26] se zugrăvește un sentiment sau un fapt, descoperim în noi înșine adevărul pe care îl auzim și care sta ascuns în noi fără să o știm. Sîntem îndemnați atunci să iubim pe cel ce ne-a făcut să simțim acel adevăr, pentru că el ne-a arătat ce avem noi, nu ce are el și, astfel, această binefacere ni-l apropie, în afară de faptul că identitatea ce se stabilește între noi ne face să simțim în mod obligatoriu o înclinare afectuoasă către el.

---

[23] *...laurier, bel astre...* (adaos al ed. P.R.).

[24] Havet crede că Pascal se ridică împotriva școlii lui Malherbe care, ocupîndu-se prea mult de formă, neglija *le noble de l'ouvrage. — I.G.*

[25] Ed. Ch. adaugă: „care constă în a spune lucruri mărunte în cuvinte mari" (adaosul nu are legătură cu textul). — I.G.

[26] *Discours naturel* = vorbire în care se face o prezentare a unui adevăr fără afectare, fără reținere, neforțată. În același sens se ia și *esprit naturel, style naturel, pensées naturelles. — I.G.*

29 În elocinţă trebuie să existe şi element agreabil şi element real ; dar e necesar ca elementul agreabil să fie el însuşi bazat pe real (adevăr).

30 Stilul natural te uimeşte şi te încîntă, cînd, mai ales, aşteptîndu-te să vezi un autor, găseşti un om. Dacă eşti om de gust şi citeşti o carte, gîndind că vei găsi în ea un om, eşti surprins descoperind un autor : *Plus poetice quam humane locutus est*[27]. Cinstesc cu adevărat natura cei care îi arată că ea poate vorbi de orice, chiar şi de teologie.

31 Într-un discurs nu trebuie să abaţi spiritul de la un fapt la altul decît dacă vrei să-l odihneşti şi numai în momentul potrivit, iar nu în alt moment ; căci cel ce vrea să se odihnească atunci cînd nu-i potrivit oboseşte[28] ; lumea se dezgustă şi lasă totul. Nimic nu obţii de la om decît prin plăcere, monedă în schimbul căreia dăm tot ce ni se cere.

32 Omului îi place să fie răutăcios, dar nu cu chiorii sau cu cei nenorociţi, ci cu cei fericiţi, înfumuraţi. Aşa e el ; ne-am înşela dac-am crede că-i altfel[29].

33 Epigrama lui Marţial[30] asupra chiorilor n-are nici o valoare, fiindcă n-are nici un cuvînt de mîngîiere pentru ei. Nu este decît o vorbă de spirit în plus pentru gloria autorului. Tot ce nu este decît pentru autor n-are valoare. *Ambitiosa recidet ornamenta*[31]. Trebuie

---

[27] „Ai vorbit mai mult ca poet decît ca om“ (Petroniu).

[28] Ed. Ch. adaugă : „şi cine oboseşte cînd nu-i momentul se odihneşte“.

[29] Este o condamnare a celor răutăcioşi cu oamenii care au defecte corporale sau sînt nenorociţi. (Cugetare pe marginea *Epigramelor* lui Marţial) (notă în ed. Br.).

[30] Comentatorii acestui pasaj n-au putut descoperi în Marţial epigrama la care se referă Pascal. E. Havet redă aceste cugetări cu totul diferit. El crede că Pascal se referă la vestita epigramă asupra celor doi chiori. — *I.G.*

[31] *Ambitiosa recidet ornamenta* = el suprimă ornamentele pretenţioase (Horaţiu, *Arta Poetică).*

să placi celor ce au sentimente omenești și duioase, iar nu sufletelor barbare și lipsite de umanitate[32].

34 Ceea ce Montaigne are bun nu poate fi asimilat decît cu greutate. Ceea ce are rău în afară de obiceiuri ar fi putut să fie îndreptat într-o clipă, dacă cineva i-ar fi atras atenția că scrie prea multe povești și că vorbește prea mult despre sine.

35 Există oameni care ar voi ca un autor să nu vorbească niciodată de lucruri despre care au vorbit alții; altminteri îl acuză că nu spune nimic nou. Ei însă nu țin seama de faptul că dacă subiectele lui nu sînt noi, poate forma în care le expune este nouă. Lucrurile se petrec la fel ca atunci cînd jucăm oina: aceeași minge o aruncă și unul și altul, dar unul o plasează mai bine decît celălalt. Aș admite mai degrabă ca autorul să fie acuzat că se servește de cuvinte vechi; ca și cum aceleași gînduri n-ar forma printr-o așezare diferită un corp de rostire deosebit, tot așa cum aceleași cuvinte dau expresie la cugetări diferite prin deosebitele feluri de a le așeza.

36 Animalele nu se admiră de loc. Un cal nu caută niciodată a se face admirat de tovarășul său de cursă. Între ei vezi oarecare întrecere la curse, dar întrecerea este fără consecințe pentru ei, căci după aceea, în grajd, cel mai greoi și mai rău dresat nu cedează ovăzul celuilalt.

Nu tot așa stau lucrurile însă și cu oamenii; virtutea lor nu se satisface prin ea însăși. Ei nu sînt mulțumiți dacă nu trag foloase din ea împotriva celorlalți[33].

---

[32] Aici iau sfîrșit cugetările diverse după ediția de la 1670, zisă Port-Royal. Am găsit de cuviință să completăm versiunea noastră cu restul cugetărilor diverse care se găsesc în alte ediții. — *I.G.*

[33] Ed. Ch., după primul alineat are: „cum vor și oamenii să li se facă. Virtutea lor se satisface prin ea însăși“ (p. 1159).

37 Ultimul lucru pe care vrei să-l realizezi atunci cînd compui o operă este să știi ce trebuie să așezi la început.

38 Ce vanitoasă este și pictura! Ne cere admirație pentru imaginea lucrurilor ale căror originale nimeni nu le admiră!

39 Adevărata elocință își rîde de elocință; adevărata morală își rîde de morală. Adică morala judecății rîde de morala sufletului care este fără precepte.

40 Toate frumusețile false, pe care le criticăm la Cicero, au un mare număr de admiratori [34].

41 Cine-și rîde de filozofie filozofează cu adevărat.

42. Astrologii, alchimiștii etc. dispun de cîteva reguli, dar ei abuzează de ele. Or, abuzul de adevăruri trebuie să fie condamnat ca și folosirea minciunii.

43 Nu-i pot ierta lui Descartes faptul că deși ar fi voit să se abțină de a vorbi despre Dumnezeu, în filozofia sa nu s-a putut impiedica de a-i da un bobîrnac; și asta pentru că a vrut să pună lumea în mișcare. După ce a făcut-o, nu s-a mai ocupat de Dumnezeu.

44 Rîurile sînt drumuri care merg și care te duc unde vrei să mergi.

45 Omul este, fără nici o îndoială, făcut pentru a cugeta [35]. Aici stă toată demnitatea și tot meritul său. Datoria lui este să cugete cum trebuie; iar ordinea cugetării lui este: să înceapă cu sine, să continue cu autorul său și să sfîrșească cu sfîrșitul său. Și totuși la ce cugetă oamenii? Niciodată la aceasta, ci la desfătări, la îmbogățiri, la dobîndiri de onoruri și chiar la

---

[34] Aluzie la Montaigne. — *I.G.*

[35] Spre deosebire de animal, care nu este decît „mașină", omul este și automat și spirit, spune Pascal. Acest om posedă *cugetarea*, esența naturii sale, care-l ridică deasupra forțelor oarbe materiale și-l face mare, deși disproporția sa față de natură este vizibilă. — *I.G.*

modul de a deveni regi, fără să se gîndească la ceea ce înseamnă să fii rege și să fii om.

46 *Cugetare.* Toată demnitatea omului stă în cugetare. Dar ce este această cugetare? Ce nătîngă!

Cugetarea omului este un lucru admirabil și incomparabil prin natura sa [36]. Are însă și lipsuri; unele sînt chiar ridicole. Ea este mare prin natura sa și mică prin defectele sale!

47 Ce este *eul*? Văd un om care se așază la fereastră ca să privească trecătorii. Dacă trec pe acolo, pot eu spune că s-a așezat anume ca să mă vadă pe mine? Nu, căci el nu se gîndește la mine în particular. Dar acela care iubește o persoană, din pricina frumuseții sale, o iubește el cu adevărat? Nu, căci vărsatul care va răpi frumusețea, fără a omorî persoana, îl va face să nu o mai iubească. Dar dacă sînt iubit pentru judecata sau pentru memoria mea, sînt iubit *eu* cu adevărat? Nu, căci pot pierde aceste calități, fără să încetez de a exista.

Unde este deci acest *eu*, dacă nu este nici în trup, nici în suflet? Și cum să iubești trupul sau sufletul, dacă nu pentru calitățile care, fiind pieritoare, nu sînt ceea ce formează acest *eu*? Căci ar iubi oare cineva substanța sufletului unei persoane, în mod abstract, orice calități ar avea? Aceasta nu se poate și ar fi nedrept. Nu iubim deci niciodată persoana, ci numai calitățile; sau dacă iubim persoana, trebuie să spunem că ansamblul calităților fac persoana [37].

48 Oamenii se corectează uneori mai bine cînd văd răul decît cînd văd binele; și este bine să ne obișnuim a profita de rău mai ales că îl găsim atît de des; binele din contra este foarte rar.

---

[36] Ed. Ch. prezintă cugetarea cu o nuanță de deosebire, ideea însă rămîne aceeași. — *I.G.*

[37] Și ed. A. Espiard și Chevalier continuă: „Deci să nu mai rîdem de cei pe care lumea-i cinstește pentru funcțiile și sarcinile lor, căci nu iubim oamenii decît pentru calitățile lor de împrumut".

49 Condiția omului : nestatornicie, plictiseală, neliniște.

50 Cine vrea să cunoască bine ușurătatea omului n-are decît să examineze cauzele și efectele dragostei. Cauza ei este un „nu știu ce“ (Corneille), iar efectele sînt înspăimîntătoare. Acest „nu știu ce“ — un lucru așa de mic că nu-l poți cunoaște — pune în mișcare tot pămîntul, domnitorii, armatele, lumea întreagă.

51 Nasul Cleopatrei [38] : dacă ar fi fost mai scurt, alta ar fi fost fața pămîntului.

52 Puterea este regina lumii iar nu opinia, dar opinia este cea care face uz de putere [39].

53 Întîmplarea dă gîndurile și tot întîmplarea le ia. Nu există artă pentru a păstra, nici pentru a dobîndi.

54 Mulțimea care nu se înfățișează ca o unitate este confuzie ; unitatea care nu depinde de mulțime este tiranie.

55 Nu consultăm decît urechea pentru că sîntem lipsiți de inimă.

56 Toate părerile poporului sînt sănătoase ! Poporul nu este așa de ușuratic în păreri după cum spun unii. Părerea care va înăbuși pe cea a poporului este ea însăși menită pieirii.

57 Un adevărat prieten este un lucru foarte folositor chiar pentru marii seniori. Pentru ce ? Ca să vorbească bine despre ei și să-i susțină în absență ; așa că ei trebuie să facă orice ca să aibă unul. Numai să aleagă bine, căci dacă-și aleg un prost, el nu le va fi

---

[38] Cleopatra, regina Egiptului, celebră prin frumusețea ei.

[39] Vederile înaintate și progresiste ale lui Pascal sînt ușor de sesizat în numeroase fragmente din *Cugetări*. El se ridică fățiș împotriva tiraniei, care a făcut din „forță“, „regina lumii“.

El vede o mare forță în majoritate, principiu modern în organizarea societății. — *I.G.*

de folos, oricit bine ar spune despre ei. Se întîmplă chiar ca prostul să nu vorbească de bine pentru că-i slab și n-are autoritate ; ba chiar va putea vorbi de rău.

58 Dacă vreți ca lumea să vă vorbească de bine, nu vorbiți voi înșivă de voi.

59. *Pironism.* Fiecare lucru este aici în parte adevărat, in parte fals [40]. Însă adevărul esențial nu este așa. El este clar și în întregime adevărat. Acest amestec îl compromite și îl reduce la nimic. Nimic nu este adevărat în înțelesul unui pur adevăr.

60 Se va spune că-i adevărat că omicidul este rău. Da ; căci noi cunoaștem bine și ce-i rău și ce-i fals. Dar ce se va spune că este bun ? Castitatea ? Eu zic că nu ; căci s-ar sfîrși lumea. Căsătoria ? Nu ; înfrînarea este mai bună. Să nu ucizi de fel ? Nu, căci dezordinile ar fi oribile, iar cei răi ar ucide pe cei buni. Să ucizi ? Nu, căci aceasta distruge natura. Nu avem nici adevăr, nici bine decît în parte și încă amestecat cu rău și cu fals.

61 Răul este ușor de găsit ; el se află în forme infinite. Binele este aproape unic. Însă există un oarecare gen de rău, tot așa de greu de descoperit ca și ceea ce se numește bine... [41]. Ca să ajungi pînă la el este nevoie de o mărinimie extraordinară, la fel ca și pînă la bine.

62 Lanțurile care leagă prin respect pe unii de alții sînt, în general, legături de necesitate.

Căci trebuie să existe diferite grade între oameni ; toți voind a domina, fără ca toți să reușească. Lanțurile care leagă prin respect pe cutare de cutare sint lanțuri de imaginație.

63 O limbă este pentru altă limbă un cifru în care cuvintele sînt schimbate în cuvinte, iar nu literele în litere ; astfel, că o limbă necunoscută este descifrabilă.

---

[40] În pironism. — *I.G.*

[41] Ed. Ch. adaugă : „și adesea într-un anumit fel acest rău trece drept bine".

64 Obișnuința de a vedea pe regi însoțiți de gărzi, de tobe, de ofițeri și de toate lucrurile care obligă oamenii[42] la respect și groază face ca prezența lor, cînd este singură, uneori, neînsoțită de nimeni și nimic, să imprime în supuși respectul și teama, pentru că lumea nu separă, în minte, persoana lor de suita pe care o vede, de obicei, alături. Lumea care nu știe că acest efect își are originea în obișnuință crede că are drept cauză o forță naturală ; și de aici cuvintele : „caracterul divinității este întipărit pe chipul său, etc...“

65 Puterea regilor este fundată și pe rațiunea și pe nebunia poporului, dar mult mai mult pe nebunie. Lucrul cel mai mare și cel mai important din lume are ca temelie o slăbiciune. Și acea temelie este sigură ; nimic nu-i mai sigur decît că poporul este slab. Ceea ce se întemeiază numai pe o rațiune sănătoasă este rău întemeiat ; cum, bunăoară, stima pe înțelepciune.

66 Magistrații noștri au cunoscut bine acest mister. Robele lor roșii, herminele lor în care se înfășoară ca niște pisoi îmblăniți, palatele în care judecă, florile de crin[43], toată această aparatură augustă era foarte necesară. Apoi dacă medicii n-ar avea sutane și pantofi roșii și dacă doctorii n-ar avea bonete pătrate, robe ample de patru picioare nu ar putea niciodată înșela lumea care nu poate rezista acestei adevărate vitrine. Numai soldații nu s-au deghizat, deși ar fi mai firesc. Ei pun accentul pe forță, ceilalți însă pe strîmbături.

Regii noștri nu au căutat deghizări de acestea. Ei nu s-au mascat cu îmbrăcăminți speciale pentru a apare ca regi ; însă sînt însoțiți de escorte și de halebarde[44], de acele mutre de bețivani care n-au mîini și putere decît pentru ei. Trompetele și tamburii care merg înainte, precum și legiunile care-i înconjură fac

---

[42] *La machine.*

[43] Camerele curților supreme erau tapițate cu flori de crin. — *I.G.*

[44] Ed. Ch. : „gărzi și arcași cu arbalete“.

pînă și pe cei mai hotărîți să tremure. Ei nu au numai haina; au și puterea. Ar trebui să ai mintea anume cioplită ca să privești ca pe un om obișnuit, pe Marele Senior înconjurat, în superbul său alai, de patruzeci de mii de ieniceri.

67 Dacă magistrații ar deține adevărata dreptate, dacă medicii ar poseda adevărata artă de a însănătoși, ei n-ar mai avea nevoie de bonete pătrate. Maiestatea științei lor ar fi destul de venerabilă prin ea însăși. Dar cum știința lor este numai imaginară, este necesar să se împodobească cu aceste podoabe care izbesc imaginația celor cu care au aface și prin aceasta își atrag cu adevărat respectul lor.

Nu putem vedea un avocat îmbrăcat în sutană și cu bonetă pe cap fără a ne și face imediat o părere bună asupra capacității sale.

68 Elvețienii se supără cînd li se spune gentilomi și caută a dovedi condiția lor joasă, pentru a fi socotiți vrednici de mari funcții.

69 Admirabil! Lumea nu vrea ca eu să onorez un om îmbrăcat în brocatelă [45] și urmat de șapte-opt valeți! Ei, ce, mă va umili prin lovituri de pinteni dacă nu-l voi saluta? Haina lui? Este o forță; ceea ce nu-i același lucru cu un cal cu hamuri bune față de un cal obișnuit.

70 Ce amuzant este și Montaigne! El nu-și dă seama despre deosebirea care există între a admira ce vezi și a pretinde să știi de ce este așa cum este.

71 Există deosebire de la o carte la alta. Nu mă mir că grecii au făcut *Iliada,* iar egiptenii și chinezii istoriile lor. Ceea ce ne rămîne este să vedem cum s-au născut aceste cărți.

Istoricii legendari nu sînt contemporanii lucrurilor pe care le descriu. Homer compune un roman [46] asupra

---

[45] Haină din brocatelă (stofă de mătase cusută cu aur sau argint). — *I.G.*
[46] Este vorba de *Iliada.* — *I.G.*

unor vremi de mult apuse. Nimeni nu se îndoiește de existența, în trecut, a Troiei sau a lui Agamemnon[47]. Homer însă nu se gîndea să scrie o istorie adevărată; a vrut să compună numai o carte de divertisment. Cartea sa este singura în felul ei din vremea sa. Frumusețea operei asigură trăirea faptelor. Toată lumea o citește și vorbește de ea. De fapt și este nevoie să fie cunoscută. Fiecare trebuie să o știe pe dinafară. Patru sute de ani mai tîrziu martorii întîmplărilor nu mai sînt în viață. Nimeni nu mai știe pe cale directă dacă ce se află în cărți este o istorie a unor fapte petrecute sau poveste scornită. Dacă însă le-ai afla din gura strămoșilor, ele ți-ar putea părea adevărate[48].

72 Stoicii spun: „Reintrați în voi înșivă; acolo veți găsi odihna". Și nu-i adevărat.

Ceilalți spun: „Ieșiți în afară; căutați fericirea în divertisment". Și nici asta nu-i adevărat; vin bolile.

Fericirea nu e nici în afara noastră, nici în noi, ci în Dumnezeu, fie că-i dinafară, fie că-i din noi.

73 Judecăm natura omului în două feluri: întîi prin scopul pe care-l are și în acest caz îl găsim mare și neasemuit; în al doilea rînd îl judecăm după mulțime[49], cum judecăm cu privire la natura calului și a

---

[47] Ed. Ch. are următoarea frază: „Homer compune un roman pe care-l prezintă ca atare și care este primit ca atare; căci nimeni nu se îndoia de existența Troiei și a lui Agamemnon, cum nu se îndoia de existența portocalei".

[48] Și ed. Ch. adaugă: „Orice istorie care nu-i contemporană este suspectă. Exemplu sînt cărțile Sybilelor și ale lui Trismegistos, ca și atîtea altele care au credit în lume; ele sînt false și vremea le dovedește false. În schimb cu autorii contemporani e altceva.

Este o mare deosebire între o carte făcută de o persoană particulară și care este aruncată în mijlocul poporului și o carte care face ea însăși un popor. Fără îndoială că o carte nu poate fi atît de veche ca poporul".

[49] *...selon la multitude...*: după ceea ce se vede în marele număr al oamenilor, după marele număr de cazuri (explicație E.H.). — *I.G.*

cîinelui de curse, prin părerile celor mulţi care urmăresc cursa, *et animum arcendi*[50]; şi in acest caz îl găsim abject şi josnic.

Aceste două căi duc la raţionamente diferite şi dau naştere la multe dispute printre filozofi. Căci unul neagă supoziţia celuilalt. Unul spune : el nu s-a născut cu acest scop căci toate faptele-i insuflă scîrbă ; celălalt zice : el se îndepărtează de ţinta sa cînd săvîrşeşte aceste acte josnice.

74 Două sînt lucrurile care ne arată natura omului : instinctul şi experienţa.

75 Îmi dau seama că se poate să nu fi existat; căci fiinţa mea stă in gîndirea mea.

Deci eu care gîndesc n-aş fi existat dacă mama ar fi fost ucisă înainte ca eu să fi căpătat viaţă. Şi nu sînt o fiinţă necesară.

Nu sînt nici veşnic, nici infinit ; dar văd bine că în natură există o fiinţă necesară, veşnică şi infinită.

76 Cînd vedem că o consecinţă este mereu aceeaşi, tragem concluzia unei necesităţi fireşti ; aşa cum mîine este ziuă etc. ; deseori însă natura ne dezminte şi nu se supune propriilor ei legi.

77 Contradicţia nu duce mereu la adevăr. Vedem că multe lucruri sigure sînt supuse contradicţiei, după cum multe altele false trec ca necontrazise ; nici contradicţia nu este semn de falsitate, nici necontradicţia semn de adevăr.

78 Răsturnare continuă de la *pentru* la *contra.*

Am arătat că poporul dă dovadă de uşurătate prin consideraţia pe care o acordă lucrurilor neesenţiale. Din această cauză toate părerile lui sînt spulberate.

Am mai arătat că părerile lui sînt totuşi foarte sănătoase şi că în cazul în care uşurătatea lui în judecată are o bază solidă, poporul nu este atît de uşuratic

[50] Instinctul de a opri, instinctul cîinelui prepeliţar (E.H.) — *I.G.*

cum spun unii. Și am spulberat în acest fel părerea care spulbera pe cea a poporului.

Acum însă rămîne să spulberăm și cealaltă ipoteză și anume să arătăm că stă în picioare faptul că poporul este ușuratic, fiindcă, deși părerile sale sînt sănătoase, din moment ce nu-și dă seama unde se află adevărul, și-l pune acolo unde nu trebuie, aceste păreri ale sale sînt false și chiar nesănătoase.

79 Este deci adevărat cînd spunem că toată lumea trăiește în iluzie ; deoarece chiar cînd părerile poporului sînt sănătoase, în capul lui ele nu sînt, căci el crede că adevărul se află acolo unde de fapt el nu este. Părerile lor [50a] sînt purtătoare de adevăr dar nu în sensul în care-și închipuie ei. De exemplu, este adevărat că gentilomii trebuiesc cinstiți, dar în nici un caz fiindcă originea le-ar da dreptul la aceasta...

80 Nimeni pe un vas nu se gîndește să aleagă în funcția de comandant pe acela dintre călători care este de familie aleasă [51]...

81 Dreptatea este în funcție de modă ca și plăcerea.

82 Prea marea inteligență trece drept sminteală ca și cusurul cel mai mare. Numai starea de mijloc este bună. Acest lucru este stabilit de majoritate și ea nu iartă pe nimeni care ar căuta să scape pe vreo cale oarecare.

În ce mă privește nu mă voi încăpățîna, consimt să stau aici și refuz să fiu așezat la capătul de jos, nu pentru că-i de jos, ci pentru că-i capăt. Aș refuza chiar capătul de sus.

Vrînd să părăsești locul de mijloc te depărtezi de umanitate ; măreția sufletului omenesc constă în a ști unde să se oprească. Ea nu constă în a ieși, ci în a nu ieși din locul de mijloc.

83 Este bine ca despre un om să nu se zică nici că este matematician, nici predicator, nici orator, ci că

[50a] Ale oamenilor obișnuiți. — *I.G.*

[51] Ed. Ch. adaugă : „această lege ar fi ridicolă și injustă".

este *honnête homme*. Numai această calitate universală îmi place.

Dacă, văzînd un om, îți vine în minte cartea pe care a *scris-o*, e semn rău. Aș vrea să nu observi o calitate decît cînd este cazul sau cînd trebuie să te folosești de ea *(Ne quid nimis)*: de teamă ca o anumită calitate să nu decidă și să botezi pe cineva în vreun fel[52]. Să nu te gîndești că cutare vorbește bine decît cînd vine vorba de acest lucru, dar atunci să te gîndești neapărat.

84 Faptele frumoase făcute pe ascuns sînt cele mai de preț. Cînd văd unele în istorie, îmi fac multă plăcere. De fapt, ascunse nu prea au fost din moment ce lumea le-a cunoscut. Și deși s-a făcut totul spre a fi ținute ascunse, puținul prin care ele au ieșit la iveală strică totul. Nu-i nimic; e frumos și faptul că autorii lor au vrut să le facă în ascuns.

85 Omul nu este nici înger, nici animal; nenorocirea este că cine vrea să devină înger, devine animal[53].

86 Există un anumit model de plăcere și de frumusețe care constă într-un anumit raport între natura noastră, așa cum e, slabă sau puternică, și lucrul care ne place. Tot ce este făcut după acest model îl primim cu bucurie: casă, cîntec, discurs, vers, proză, femeie, păsări, rîuri, arbori, camere, haine etc.

Tot ce nu-i făcut după acest model displace oamenilor de gust.

Și cum este un raport perfect între un cîntec și o casă care sînt făcute după modelul cel bun, pentru că ele seamănă cu acest model unic, deși fiecare în genul său, tot așa există un raport perfect și între lucrurile făcute după modelul cel rău.

Asta nu înseamnă că modelul cel rău este unic, căci există o infinitate. Dar, de pildă, fiecare sonet

---

[52] *Baptiser: donner un sobriquet* = a da o poreclă cuiva (vezi Victor Cousin, *Des Pensées*).

[53] Cu sensul că „cel care vrea să devină înger cade în extrema opusă". — *I.G.*

prost, după orice model prost ar fi făcut, seamănă perfect cu o femeie îmbrăcată după acest model. Nimic nu ne face să înțelegem mai bine cît de ridicol este un sonet prost decît comparația dintre natură și model ; și să ne închipuim apoi același lucru cînd ar fi vorba de o femeie sau de o casă.

87 Contradicții : dispreț față de ființa noastră, a muri pentru nimica toată, ură a ființei noastre.

88 Cînd cineva s-a obișnuit a se servi de judecăți rele pentru a proba unele efecte ale naturii nu mai vrea să accepte pe cele bune cînd îi sînt dezvăluite. Exemplul dat în această privință este circulația sîngelui, pentru a explica de ce vena se umflă deasupra ligaturii [54].

89 Trebuie început de aici capitolul puterilor amăgitoare [55]. Fără har omul nu este decît un subiect plin de erori naturale de neșters.

Nimic nu-i arată adevărul. Totul îl amăgește : cele două temeiuri ale adevărului, rațiunea și simțurile, în afară de faptul că fiecare în parte e lipsită de sinceritate, se și înșală una pe alta. Simțurile înșală rațiunea prin aparențe false ; ele se lasă înșelate la rîndul lor. După aceasta, ea se răzbună. Pasiunile inimii tulbură simțurile și le dau impresii false. Se întrec unele pe altele în minciună și înșelătorie.

Dar în afară de aceste erori care vin din întîmplare și din lipsa inteligenței cu facultățile ei ciudate.....

90 Copiii care se sperie de fața pe care și-au mînjit-o sînt cu adevărat niște copii ; însă (nu există) mijlocul de a face ca ceea ce ai slab ca copil să fie foarte tare la o vîrstă mai înaintată. Doar altă fantezie. Tot ce se desăvîrșește treptat tot așa și piere. Nu tot

---

[54] Se crede că oroarea de vid este aici „judecata rea" la care se referă Pascal. — *I.G.*

[55] *Des puissances trompeuses* (poate, unul din capitolele preconizate de Pascal). — *I.G.*

ce a fost slab devine puternic neapărat. În zadar se zice : el a crescut, s-a schimbat. Da, dar este și același.

91 Natura noastră este obișnuința. Cel ce se obișnuiește cu credința crede și nu mai poate să nu se teamă de iad și nici să creadă altceva. Cel care se obișnuiește să creadă că regele este teribil... etc. Cine se îndoiește deci că sufletul nostru obișnuit a vedea număr, spațiu, mișcare crede toate acestea și nimic decît acestea ? [56]

92 *Spongia solis* [57]. Cînd vedem că un efect e același mereu, tragem concluzia unei necesități naturale, așa cum mîine este zi, etc. Deseori însă natura ne dezminte și nu se supune propriilor ei reguli [58].

93 Natura omului [59] este în întregime natură, *omne animal* [60].

Totul se poate înfățișa ca natural și nu este nimic natural care să nu fie supus dispariției.

94 Memoria, bucuria sînt sentimente și chiar teoremele geometrice devin sentimente, căci rațiunea face

---

[56] Ideea, exprimată și în alte fragmente, este o preocupare constantă a gînditorului : „Obișnuința de a vedea pe regi... Lumea care nu știe că acest efect își are originea în obișnuință crede că are drept cauză o forță naturală".

[57] *Pete în soare:* Pascal vede un început de întunecare a soarelui și crede că, cu toată obișnuința noastră a-l vedea luminos la infinit, el se poate stinge. — *I.G.*

[58] Pascal s-a inspirat din Cicero (*De divinatione*, II, 22) găsit în Montaigne : *Quod crebro videt non miratur, etiamsi cur fiat nescit ; quod ante non viderit, id si evenerit, ostentum esse censet* (Un lucru care se vede adesea nu ne miră chiar dacă nu-i cunoaștem cauza ; dacă se produce un eveniment pe care nu l-am mai văzut, îl socotim un miracol). — *I.G.*

[59] Gîndul lui Pascal se explică în alte locuri. În prima sa natură, înainte de păcatul originar, omul era fericit. După păcat, natura lui primară a fost coruptă și el a fost cufundat în mizeriile plăcerilor și stricăciunii care i-au creat o a doua natură. — *I.G.*

[60] *Omne animal :* Orice specie de animal, dar Pascal înțelege „în întregime animal" (se află în *Geneza*, VII, 14).

sentimentele naturale, iar sentimentele naturale se şterg prin raţiune [61].

95 Cum se face că acest om care era atît de îndurerat de moartea soţiei sale şi a unicului său fiu, care are un necaz ce-l tulbură atît de mult, acum nu este trist şi că-i scutit de gîndurile lui penibile şi de îngrijorările sale? Nu este de mirare; cineva i-a servit o minge şi acum el trebuie să o arunce înapoi; stă să o prindă în căderea ei de pe acoperiş ca să cîştige o aruncare. Cum vreţi să se mai gîndească la celelalte lucruri cînd îl are pe acesta de rezolvat? Iată o grijă demnă de a ocupa acest mare suflet şi de a-i alunga din minte orice alt gînd.

Omul acesta, născut spre a cunoaşte universul, spre a-şi da părerea în toate problemele, spre a conduce un stat, iată-l ocupat şi plin de grija prinderii unui iepure. Şi dacă nu se va da după aceste lucruri şi va voi să rămînă încordat tot timpul va fi un prost, pentru că va avea pretenţia să se ridice deasupra a ceea ce este omenesc şi el tot om este la urma urmei, adică unul capabil de puţin şi de mult, de tot şi de nimic: el nu este nici înger, nici animal, ci om [62].

96 Oamenii se gîndesc adesea la urmărirea unei mingi şi a unui iepure; plăcere pe care o au chiar şi regii.

97 Vanitate. Cauza şi efectele iubirii: Cleopatra.

98 *Lustravit lampade terras* [63]. Timpul şi dispoziţia mea au o slabă legătură una cu alta; am în mine însumi negura şi timpul frumos. Binele şi răul din

---

[61] Pascal înţelege prin *raţiune* cultivarea puterii de înţelegere, ceea ce în altă parte numeşte *instruction*; iar prin *sentiment* tot ce face obiectul unei intuiţii imediate. Aşa se explică de ce el spune că totul, pînă şi teoremele geometriei, credem că le simţim. Raţiunea poate face să dispară aceste sentimente (*Br.*).

[62] Concluzia se va găsi şi în alt fragment, cu unele trăsături asemănătoare. — *I.G.*

[63] „Aerul şi seninătatea cerului ne fac să ne schimbăm".

afacerile mele, chiar, mă influențează puțin. Mă ridic uneori și contra soartei; gloria de a o stăpîni mă face să o stăpînesc cu bucurie; fac pe dificilul uneori în fața întîmplărilor fericite.

99 *Nestatornicie.* Cînd atingi pe om, ai impresia că atingi o orgă. Oamenii sînt adevărate orgi, însă niște orgi bizare, schimbătoare, deosebite una de alta (ale căror tuburi nu se urmează pe trepte unite); cei care nu știu să cînte decît la cele obișnuite n-ar reuși acorduri pe acestea. Trebuie să știi unde sînt clapele[64].

100 *Nestatornicie* și *bizarerie.* A nu trăi decît din munca proprie și a domni asupra celui mai mare stat din lume sînt două lucruri cu totul opuse; ele sînt unite numai în persoana Marelui Senior al turcilor[65].

101 Timpul vindecă durerile ca și gîlcevile pentru că totul se schimbă[66]. Nimeni nu mai este același: nici cel care jignește, nici cel jignit nu mai sînt aceiași. Tot astfel este și cu un popor pe care l-ai mîniat și pe care-l revezi după două generații: Francezii sînt tot francezi dar nu aceiași. Nu numai că privim lucrurile pe alte laturi dar le vedem și cu alți ochi, deci nu le putem găsi toți la fel.

---

[64] Explicație: Într-o orgă tuburile se urmează într-o ordine regulată așa că știm exact nota care corespunde fiecărei clape. Cu sufletul omenesc nu este așa; nu există lege și nu știm ce notă ne răspunde în funcție de împrejurări și moment. (H) — *I.G.*

[65] Se crede că este vorba de reflecții asupra unei legende chinezești, potrivit căreia împăratul ară, simbolic, odată pe an. — *I.G.*

[66] Un comentator francez (M. Gidel) a amintit că ideea a fost reprodusă și de La Fontaine în fabula sa *La jeune veuve*:

> „Pe aripile vremii, trîstețea zboară,
> Timpul readuce plăcerile;
> Între văduva de-un an
> Și văduva de-o zi
> Deosebirea este mare. N-ai crede
> Niciodată că e aceeași persoană". — *I.G.*

102 *Contrarietăți*. Omul este în mod firesc credul și incredul, timid și îndrăzneț.

103 Înfățișarea omului : dependență, dorință de independență, trebuință.

Condiția omului : nestatornicie, plictiseală, îngrijorare.

104 Două fețe asemănătoare luate separat nu te fac să rîzi ; puse alături îți stîrnesc rîsul prin asemănarea lor.

105 Pentru ce urmează lumea majoritatea ? Pentru că are mai multă dreptate ? Nu, ci mai multă forță [67].

106 Pentru ce sînt respectate legile vechi și vechile opinii ? Pentru că sînt mai sănătoase ? Nu, dar ele sînt unice, evită deosebirile de păreri.

107 Rațiunea ne poruncește mult mai imperios decît un stăpîn ; căci neascultînd de unul, ești nenorocit, pe cîtă vreme, neascultînd de cealaltă, ești un prost.

108 Dacă piciorul n-ar fi știut niciodată că face parte din trup și că există un trup de care depinde, dacă n-ar fi avut decît cunoștință și dragoste de sine și ar fi aflat apoi că face parte dintr-un trup de care depinde, ce regret, ce confuzie cu privire la viața lui trecută de a fi fost inutil trupului care i-a dat viață, care l-ar fi nimicit dacă s-ar fi despărțit de el ! Ce rugăminți ca să fie păstrat alături și cu ce umilință s-ar lăsa condus după voința care conduce trupul pînă la a consimți ca să fie tăiat dacă trebuie, sau ar pierde calitatea de membru ; căci trebuie ca toată lumea să vrea să piară pentru corpul său, singurul pentru care totul există [68].

109 Nefiind obișnuiți a făuri meritul, oamenii s-au mărginit să-l recompenseze în toate locurile în care-l

---

[67] Ideea revine și în alte fragmente. — *I.G.*

[68] Idei din I, *Cor.*, XII, 5 ; Epictet ; Seneca. — *I.G.*

găsesc făurit și astfel judecă pe Dumnezeu după ei înșiși [69].

110 *Filozofi.* Sîntem plini de lucruri care ne împing în afara noastră. Instinctul ne spune că trebuie să ne căutăm fericirea în altă parte, nu în noi ; pasiunile ne împing în afară, deși de multe ori nimic nu le ațîță ; lucrurile exterioare nouă ne ispitesc prin ele însele și ne cheamă chiar și atunci cînd nici cu gîndul nu gîndim.

În zadar spun filozofii : „reintrați în voi înșivă căci acolo veți găsi binele vostru" : nimeni nu-i crede, iar dacă sînt unii care-i cred, aceștia sînt cei mai goi și cei mai proști [70].

111 Cînd Epictet a văzut bine drumul adevărului, el a spus oamenilor : voi urmați un drum fals și le arătă că drumul lor nu duce la adevăr. Adevăratul drum este acela pe care-l vrea Domnul. Numai Iisus Cristos duce la el : *Via, veritas* [71].

112 *Epictet.* Cei care spun : „Vă doare capul..." [72] ; și nu este același lucru. Omul poate avea siguranța sănătății, dar pe a dreptății nu ; și de fapt a sa era o neghiobie [73] deși socotea că o putea susține cu argumente. Spunea : „Să vedem dacă este pe măsura puterii noastre sau nu" [74]. Dar nu observă că nu stă în

[69] Explicație : Oamenii consideră justiția divină ca trebuind să dea o sancțiune acțiunilor omenești proporțional cu meritul fiecăruia ; însă justiția divină constă în a forma meritul, adică a acorda harul care va aduce mîntuirea (*Br.*).

[70] Idee exprimată și în altă parte. — *I.G.*

[71] *Ioan,* XIV, 6. „Eu sînt calea, adevărul și viața...".

[72] Dezvoltă în altă parte ideea lăsată aici în suspensie. El spune acolo : „De ce nu ne supărăm cind ni se spune că ne doare capul și ne supărăm cînd cineva ne spune că judecăm rău sau că facem o alegere rea ? Nu ne supărăm fiindcă știm că nu ne doare capul, dar nu sîntem siguri că nu judecăm rău". — *I.G.*

[73] Aluzie la părerea lui Epictet în această privință. — *I.G.*

[74] Ideea completă : „...cînd ni se prezintă o situație oarecare, pentru ca să nu ne tulburăm ca de un bine sau de un rău, să vedem mai întîi dacă este pe măsura puterii noastre sau nu" (Du Vair, *Filozofia morală a stoicilor,* p. 14). — *I.G.*

puterea noastră să punem regulă în problemele inimii ; şi nu avea dreptate să-şi bazeze concluziile pe faptul că existau creştini.

113 *Plăcere trupească, plăcere a ochilor, trufie* etc. Există trei direcţii în lucrurile vieţii : carnea, spiritul, voinţa. Cei dedaţi plăcerilor trupeşti sînt cei bogaţi, regii : ei sînt legaţi de trup. Pe cîtă vreme cei cuvioşi şi savanţii au ca ţintă spiritul ; Înţelepţii, justiţia.

Dumnezeu trebuie să domnească peste tot şi totul să se refere la el. În lucrurile trupeşti stăpînă e plăcerea ; în cele spirituale, curiozitatea ; în înţelepciune, mîndria.

Nu că nu poţi avea gloria bunurilor sau a cunoştinţelor, dar ele nu îndreptăţesc trufia.

Căci dacă-i dai unuia calitatea de savant vei reuşi să-l convingi că nu are dreptul să fie trufaş. Trufiei i-ar sta bine înţelepciunea ; nu-i poţi acorda calitatea de înţelept unui om pe care-l lipseşti de dreptul la glorie căci n-ar fi just.

De aceea Dumnezeu singur dă înţelepciunea şi pe bun drept : *Qui gloriatur in domino glorietur* [75].

114 Cele trei feluri de plăceri au dat naştere la trei secte şi filozofii n-au făcut decît să urmeze una din aceste trei plăceri.

115 Se pot face demonstraţii adevărate. Dar lucrul nu-i prea sigur. În tot cazul asta nu arată altceva decît că nu e sigur dacă totul este sigur, spre slava scepticilor [76].

116 *Perseu, rege al Macedoniei. Paulus Emilius.* Se reproşa lui Perseu că nu se sinucide.

---

[75] I, *Cor.*, I, 31. „Cel care se preamăreşte, să se preamărească întru Domnul".

[76] Editorii declară că paragraful a fost mutilat în manuscris. — *I.G.*

117 Întîmplarea dă gîndurile și tot întîmplarea le ia : nu există nici o artă în a păstra sau a dobîndi[77]. Gînd pierdut, voiam să-l scriu ; încerc să scriu ; mi-a scăpat. Digresiune.

118 *Pironism.* Voi aşterne aici gîndurile mele fără ordine, deşi poate nu într-o confuzie fără rost. Aceasta-i şi ordinea adevărată care va marca totdeauna scopul urmărit prin dezordinea însăşi. Ar fi să acord prea multă importanţă subiectului meu dacă l-aş trata în ordine ; şi chiar vreau să arăt că el este incapabil de aşa ceva.

119 O sectă[78] (această sectă) se întăreşte mai mult prin duşmanii decît prin prietenii ei ; căci slăbiciunea omului este mai vizibilă la cei care nu-şi dau seama de ea decît la cei care şi-o cunosc.

120 Hrănirea corpului trebuie făcută puţin cîte puţin. Multă hrană — puţină substanţă hrănitoare.

121 Cînd vrei să urmăreşti virtuţile pînă la extreme, de o parte şi de alta, găseşti vicii care se insinuează pe nesimţite pe drumuri molcome în partea infinitului mic ; şi vicii cu duiumul în partea infinitului mare ; în aşa fel că mulţi se pierd în vicii şi nu mai văd virtuţile. Pierdem însăşi perfecţiunea.

122 Puterea muştelor : ele cîştigă bătălii, împiedică sufletul de la lucru ; ne rod trupul.

123 Cei obişnuiţi a judeca cu simţirea nu înţeleg nimic din lucrurile care ţin de judecată, căci ei vor să pătrundă totul dintr-o privire şi nu sînt obişnuiţi a căuta principiile. Ceilalţi, dimpotrivă, care sînt obişnuiţi a judeca pe bază de principii, nu înţeleg nimic din lucrurile ce ţin de simţire, căutînd în ele principii şi neputînd vedea nimic dintr-o privire.

---

[77] Vezi Montaigne, *Essais*, III, 5.
[78] Se referă la sceptici. Vezi Montaigne, *Apologia*, p. 327.

124 Geometrie, finețe. Adevărata dorință își rîde de... (vezi textul deja tradus).

125 Există multe persoane care ascultă o predică în același mod în care ascultă vecernia.

126 Toate marile divertismente sînt periculoase pentru viața creștină, dar dintre toate cele pe care le-a inventat lumea nici unul nu-i mai de temut decît comedia [79]. Ea este o înfățișare naturală și subtilă a pasiunilor. Le stîrnește în inimi și le răscolește ; în special pe aceea a dragostei și mai ales cînd o înfățișează foarte castă și foarte cinstită. Căci cu cît ea apare mai nevinovată în sufletele curate, cu atît aceste suflete sînt mai în stare de a fi mișcate. Violența ei satisface amorul nostru propriu care caută îndată a produce aceleași efecte atît de bine înfățișate (în comedie) ; și lumea-și formează în același timp o conștiință fundată pe curățenia sentimentelor înfățișate. Ele nu lasă teamă în sufletele curate care-și imaginează că nu se aduce vătămare purității cînd iubești cu o dragoste care le pare atît de înțeleaptă.

Astfel că atunci cînd pleci de la teatru, cu inima plină de toate frumusețile și plăcerile iubirii și cînd ai și sufletul și mintea atît de convinse de frumusețea nevinovăției ei, ești pregătit să-i simți primii fiori sau mai degrabă să faci ca ea să se nască în inima cuiva, spre a primi aceleași plăceri și aceleași sacrificii pe care le-ai văzut atît de bine zugrăvite in piesa de teatru.

127 Elocință adevărată este numai aceea care convinge prin blîndețe, nu prin stăpînire tiranică.

---

[79] Text publicat în 1779 de Bossut după copiile manuscrisului și reprodus de Brunschvicg. Teză jansenistă, reluată de Nicole, care, în 1665, scrie : „Un autor de romane sau de piese de teatru este un otrăvitor public, nu al trupurilor, ci al sufletelor credincioșilor..." (vezi Br., t. XII, p. 24). Comedie = piesă de teatru în accepția secolului al XVII-lea. — *I.G.*

128 Natura a precizat toate adevărurile sale dîndu-i fiecăruia valoarea lui ; numai iscusința noastră le amestecă pe unele cu altele, ceea ce nu este firesc : fiecare își are locul său.

129 Cuvintele așezate diferit dau sensuri diferite, iar sensurile puse diferit produc efecte deosebite.

130 Simetrie, în ceea ce cuprinzi cu privirea. Altfel nici nu se poate ; ea se fixează pe figura omului. De aici decurge faptul că lumea nu vrea simetrie decît în lărgime, nu în înălțime sau în adîncime [80].

131 *Două infinituri, locul de mijloc.* Cînd citești prea repede ori prea încet nu înțelegi nimic.

132 *Natură.* Natura ne-a pus atît de bine la locul de mijloc încît dacă schimbăm o parte a balanței, schimbăm și pe cealaltă. Asta mă face să cred că există resorturi în capul nostru care sînt în așa fel așezate că dacă atingi pe unul, îl atingi și pe opusul lui.

133 Prea mult și prea puțin vin : nu-i dați de loc, nu poate găsi adevărul ; dați-i prea mult... la fel.

134 Unul spune că binele suprem este în virtute ; altul zice că-i în voluptate ; unul în științele naturii, altul în adevăr : *Felix qui potuit rerum cognoscere causas ;* unul, în ignoranța totală, altul, în indolență ; unii, în a rezista față de aparențe, alții, în a nu admira nimic : *Nihil mirari prope res una quae possit facere et servare beatum ;* iar adevărații pironieni în ataraxia, îndoiala și dependența lor perpetuă ; alții, mai înțelepți, cred că găsesc ceva și mai bun. Iată-ne bine plătiți [81].

135 Să se vadă cuvintele de la a 2-a, a 4-a și a 5-a a jansenistului ; treabă bună și serioasă [82].

---

[80] Sensul este că omul caută simetrie numai în limitele unui orizont vizual și mai ales în lărgime, căci numai în acest sens oamenii sînt simetrici (Br.).

[81] Reflecțiile sînt precedate și urmate de note ale lui Pascal pe care copiile manuscrisului le redau după original (vezi Br., t. XII, p. 92—97). — *I.G.*

[82] Note pentru a XI-a *Provincială.*

Urăsc deopotrivă pe bufon[83] și pe umflat; nimeni nu și-ar face prieteni nici din primul, nici din al doilea.

Unii nu consultă decît urechea, fiindcă le lipsește inima: regula este onestitatea. Poet și nu om de treabă[84].

136 Nimeni nu spune cartezian în afară de cei care nu sînt (cartezieni); în schimb pedant, numai un pedant; provincial, un provincial. Și m-aș prinde că editorul a pus cuvîntul în titlul *Scrisorilor către un provincial*[85].

137 Nu în Montaigne, ci în mine descopăr tot ceea ce vreau să văd.

138 Trebuie să te cunoști pe tine însuți. Cînd acest lucru nu te-ajută să găsești adevărul, te-ajută cel puțin să-ți pui regulă în viață și nimic nu e mai just.

139 În ciuda mizeriilor sale, omul vrea să fie fericit; el nu se vrea decît fericit și nici nu se poate să nu vrea acest lucru. Dar cum va face el?

Ar trebui ca pentru aceasta să fie nemuritor; dar, cum acest lucru este cu neputință, și-a pus în gînd să nu mai cugete la așa ceva.

140[86] *Pasiune. Datorie*. Cînd pasiunea ne îndeamnă la vreo acțiune, uităm de datorie. Dacă ne place o carte, chiar cînd am avea altceva de făcut, o citim. Cînd însă trebuie să facem ce nu ne place, ne scuzăm pe motiv că avem altceva de făcut și în acest fel ne amintim de datorie.

---

[83] Ironizarea bufoneriei care se dezvoltă în a XI-a *Provincială*.

[84] Notă Br.: ca și cum numai în proză nu-i îngăduit să fii un *blasphémateur*. Cuvinte deseori repetate de Pascal.

[85] *Provincialele* sau *Scrisorile către un provincial* au fost numite astfel pentru că autorul lor adresase primele sale scrisori fără nici un nume unuia din prietenii săi de la țară. *Editorul* este autorul titlului lucrării lui Pascal. — *I.G.*

[86] Cugetări publicate după 1842 și care nu figurează în ed. P.R., nici în cele întocmite după ea. — *I.G.*

141 Ce greşit am judeca dacă am crede că există cineva care să nu vrea să stea mai presus de restul lumii şi căruia să nu-i placă binele său..., precum şi durata fericirii şi a vieţii sale mai mult decît ale întreg restului lumii.

142 Pe pămînt există ierburi, le vedem ; de pe lună nu le-am putea vedea. Pe aceste ierburi sînt peri ; şi în aceşti peri, fiinţe vii ; iar după aceasta nu mai e nimic. Ce închipuire ! Amestecurile sînt compuse din elemente ; şi elementele, nu. — Ce închipuire ! Ce lucru delicat ! Nu trebuie să spunem că există ce nu vedem cu ochii. Să spunem ca ceilalţi, dar să nu gîndim ca ei.

143 ...Cînd fiecare privim lucrurile sub alte aspecte şi cu alţi ochi, nu putem să le găsim toţi la fel.

144 Strănutatul absoarbe toate facultăţile sufletului, ca şi actul obscen[87]. Însă din ele nu tragem aceleaşi concluzii asupra măreţiei omului. Mai ales din aceea ce facem fără să vrem. Chiar cînd ne legăm la cap cu ceva, dacă ne legăm fără voia noastră sau dacă o facem cu un scop anumit, aceasta nu se întîmplă din slăbiciunea omului sau dintr-un spirit de sclavie.

145 Nu este ruşinos să te prăbuşeşti în durere ; dar este ruşinos să te prăbuşeşti în plăceri. Se întîmplă ca durerea să ne vină dinafară, chiar în momentul cînd umblăm după plăcere. Se poate să căutăm durerea şi să cădem intr-adins în ea, fără ca aceasta să fie semn de slăbiciune. De ce este o glorie cînd capul se pleacă sub apăsarea durerii şi o ruşine cînd cade sub povara plăcerii ? Durerea nu este ispititoare, nici atrăgătoare. O căutăm noi înşine şi voim să o facem a domina asupra noastră ; aşa că în acest fel sîntem stăpîni pe noi şi cînd cădem, cădem prin noi înşine, pe cîtă vreme, dominat de plăcere, omul cade sub apăsarea ei. Or, numai stăpînirea de sine dă glorie, pe cîtă vreme sclavia dă ruşine.

---

[87] *La besogne* — în înţelesul de *acte charnel*. — *I.G.*

146 Cei care, în lucrurile neplăcute, continuă să nutrească unele speranţe frumoase şi care se bucură de întîmplările fericite — dacă nu se intristează în aceeaşi măsură de cele supărătoare — s-ar putea spune că le pare bine de pierderea unei afaceri şi sînt încîntaţi găsind pretextele speranţei spre a arăta prin aceasta interesul lor şi a ascunde, prin bucuria pe care se prefac că o simt, neplăcerea afacerii pierdute.

147 Natura noastră este mişcare ; repausul absolut este moarte [88].

148 Ne cunoaştem aşa de puţin că mulţi cred că se apropie de moarte cînd sînt foarte sănătoşi ; alţii se cred sănătoşi tun cînd sînt gata să sucombe, nesimţind frigurile apropiate sau abcesul gata să se formeze.

149 Natura reîncepe mereu anii, zilele, orele ; spaţiile la fel şi numerele sînt aşezate în şir, unul după altul. Astfel se formează un fel de infinit şi etern. Nu că ar exista ceva infinit şi etern, dar tot ce se termină se înmulţeşte la infinit ; deşi după cît îmi pare numai numărul care le multiplică este infinit.

150 Povestea ştiucii şi a broaştei din Liancourt. Ele o fac într-una ; niciodată altceva ; nici ceva prea inteligent [89].

151 Ne menţinem virtuoşi nu prin puterea noastră proprie, ci prin echilibrul dintre două vicii opuse ; rămînem în picioare ca între două vînturi contrare. Înlăturaţi pe unul din aceste vicii şi vom cădea în celălalt.

152 Unii spun că eclipsele prevestesc nenorociri, pentru că nenorocirile sînt mai obişnuite ; aşa că deoarece răul vine aşa de des, ei ghicesc adesea.

---

[88] Vezi Montaigne, *Essais*, III, cap. 13.

[89] Ed. H. spune că nu se cunoaşte povestea despre care-i vorba, deşi Jan Skala, episcop din Moravia, relatează într-o carte a sa o luptă între ştiucă şi broască (*Les viviers et les poissons qu'on y nourrit*). — *I.G.*

Pe cîtă vreme, dacă ar spune că ele prevestesc fericirea, ar minți adesea, căci omul se întîlnește cu fericirea foarte rar și ei n-ar putea prea des ghici.

153 Este nevoie de memorie în toate operațiile rațiunii.

154 Instinct și rațiune — semne a două naturi diferite.

155 Cînd examinez scurta durată a vieții mele înghițită în veșnicia care mă precede și în cea care îmi urmează, micul spațiu pe care-l umplu și pe care-l văd prăbușit în nesfîrșita imensitate a spațiilor pe care nu le cunosc și care mă ignorează, mă înspăimînt și sînt mirat că mă aflu aici mai degrabă decît acolo; căci nu există nici o rațiune de ce aici și nu colo, de ce acum și nu atunci. Cine m-a așezat aici? Cine a rînduit și a hotărît ca acest loc și acest timp să-mi fie destinate? *Memoria hospitis unius diei praetereuntis*[90].

156 De ce e mărginită conștiința mea, măsura mea, durata mea, la o sută de ani și nu la o mie? Ce rațiune a avut natura că mi-a dat-o în felul acesta și că a ales acest număr și nu altele în infinitatea cărora nu mai este nici o rațiune de a alege pe unul sau pe altul, căci nici unul nu tentează mai mult decît altul?

157 Cîte imperii mă ignorează!

158 Tăcerea eternă a acestor spații infinite mă înspăimîntă.

159 Sînt invidios pe cei credincioși care-și duc viața cu nepăsare și care folosesc atît de rău un dar de care cred că aș face uz într-un mod cu totul deosebit![91]

160 Fiece om este un tot pentru sine: căci dacă a murit, totul a murit pentru el. De aceea fiecare vrea să fie totul pentru toți.

---

[90] Amintirea unui musafir de o zi care este numai în treacăt.

[91] Vorbește de pe poziția unui necredincios. — *I.G.*

Nu trebuie să judecăm natura după noi, ci după ea.

161 Lumea obișnuită are puterea (tăria) de a nu gîndi la ce nu vrea să gîndească. Nu cugetați la pasajele cu privire la Mesia[92], spunea Evreul fiului său. Ai noștri fac aceasta deseori. Și în acest mod se păstrează vechile religii. De fapt și cu a noastră se petrece același lucru pentru foarte mulți.

Există însă și din aceia care nu se pot împiedica de a gîndi, care gîndesc chiar cu atît mai mult cu cît le este oprit acest lucru. Aceștia părăsesc religiile mincinoase și chiar pe a noastră dacă nu găsesc argumente puternice.

162 E un drum lung de la a cunoaște pe Dumnezeu pînă la a-l iubi.

163 Ești mai puțin rob dacă ești iubit și măgulit de stăpînul tău? Tu ai de toate, robule: stăpînul te măgulește.
În curînd el te va bate[93].

164 „A stinge flacăra răzvrătirii". Prea pompos. „Neliniștea geniului său". Prea mult pentru două cuvinte îndrăznețe.

165 Omul nu suportă nimic mai greu decît inactivitatea totală, cînd trăiește fără pasiuni, fără ocupație, fără distracții, fără treabă[94]. El simte atunci neantul, singurătatea, insuficiența, dependența, neputința sa, vidul din sine. Necontenit, din sufletul său vor ieși

---

[92] E vorba de acele pasaje din Biblie care vorbesc de venirea Mesiei. — *I.G.*

[93] *Stăpînul* = plăcerile. *Robul* = omul de lume. Dar și stăpînul = posesorul de bunuri, exploatator al celor mulți, exploatați, care chiar cînd se bucură de bun tratament, tot sclavi rămîn. — *I.G.*

[94] Acțiunea, ocupația, fac pe om conștient de valoarea lui, îi dau încredere în viață. Inactivitatea îl lasă pradă gîndurilor negre. Fără nici o ocupație, el se va simți singur, nefericit (cugetare inspirată din Montaigne). — *I.G.*

plictiseala, răutatea, tristeţea, mîhnirea, ciuda, disperarea [95].

166 Cînd un soldat se plînge de necazul pe care-l are ca soldat, sau un plugar etc., puneţi-i în situaţia de a nu avea nici o ocupaţie.

167 Nu toate acţiunile omului sînt pornite din raţiune deşi ea face esenţa firii sale.

168 ...Toate principiile lor sînt adevărate : ale pironienilor, ale stoicilor, ale ateilor etc. În schimb, concluziile la care ajung sînt false pentru că principiile opuse sînt şi ele adevărate.

169 Filozofii au dat consacrare viciilor, punîndu-le chiar pe seama lui Dumnezeu ; creştinii au dat consacrare virtuţilor.

170 Nematerialitatea sufletului. Filozofii care şi-au înfrînat pasiunile, ce materie a putut-o face ?

171 Ce mare lucru este să ceri unui om care nu se cunoaşte pe sine ca să meargă pe căile Domnului ! Tot mare lucru este să i-o ceri chiar şi unui om care se cunoaşte [96].

172 Josnicia omului merge uneori pînă la supunerea faţă de animale, chiar pînă la adorarea lor.

173 În căutarea adevăratului bine : Oamenii de rînd găsesc fericirea în avere şi în bunurile dinafară sau în distracţii. Filozofii au arătat deşertăciunea acestor lucruri şi au găsit-o unde a putut fiecare.

174 Ce zici de filozofi ? Ei au găsit binele suprem în 288 de feluri [97].

---

[95] Vezi Montaigne: „Căci de aici ia naştere izvorul principal al relelor care-l apasă : păcatul, boala, nehotărîrea, tulburarea, disperarea (*Apologia*, p. 42).

[96] Celui ce nu se cunoaşte pe sine îi va fi greu să cunoască pe Dumnezeu. Celui ce se cunoaşte îi va fi şi mai greu, după Blaise Pascal, deoarece, văzîndu-se slab, îşi va da seama de incapacitatea sa. — *I.G.*

[97] Aluzie la calculul lui Varro (Augustin, *De civitate Dei*, XIX, 2) care arată că în modul de căutare a binelui suprem s-au născut 288 de secte. — *I.G.*

175 *Ut sis contentus temetipso et ex te nascentibus bonis*[98]. Există contradicție, căci sfatul lor, în cele din urmă, e sinuciderea.

Oh ! ce viață fericită de care te scapi ca de ciumă !

176 E bine să fii obosit și istovit de inutila căutare a binelui și fericirii, ca să întinzi brațele spre liberator.

177 Doamne ! ce de cuvinte smintite ! Dumnezeu o fi creat lumea spre a o osîndi ? Ar avea el nevoie de atîția oameni slabi ? etc. Numai pironismul este leacul acestui rău și el va nimici trufia omului.

178 Pironismul în serviciul religiei.

179 Zice-va oare cineva că deoarece s-a spus că justiția a plecat de pe pămînt, oamenii au cunoscut păcatul originar ? *Nemo ante obitum beatus est*[99]. Adică să fi cunoscut ei că o dată cu moartea începe beatitudinea veșnică și adevărată ?

180 Ei se mărginesc să spună[100] : nu sînteți de bună-credință ; noi nu dormim etc. Ce mult aș vrea să văd semeața lor rațiune umilită și rugătoare !

Căci nu în felul acesta vorbește un om căruia i se dispută un drept apărat cu armele și cu forța în mînă[101]. El nu se amuză, spunînd că ceilalți nu sînt de bună-credință, dar pedepsește reaua-credință prin forță.

181 Ecleziastul arată că omul fără Dumnezeu trăiește într-o totală neștiință și într-o nenorocire inevitabilă.

Căci ești nefericit cînd vrei și nu poți. Or el[102] vrea să fie fericit și sigur de adevăr, dar nu poate

---

[98] Nu se știe de unde a luat citatul. — *I.G.*

[99] „Nimeni nu este fericit înainte de moarte" (Ovidiu, *Metamorfoze*, III, 135. Citat de Montaigne).

[100] Ei : cei ce se opun — dar fără argumente, — părerii pironienilor, că nu este nici o deosebire între somn și starea de veghe. — *I.G.*

[101] ...*la force et les armes :* forța (rațiunea) și armele (silogismele). — *I.G.*

[102] omul. — *I.G.*

nici să știe, nici să nu dorească a ști. Nici să se îndoiască nu poate.

182 Datorăm recunoștință celor care ne arată defectele, căci suferim din cauza lor. Ei ne arată disprețul pe care l-am suportat, dar nu ne împiedică să fim disprețuiți în viitor din cauza defectelor pe care le mai putem avea. Ei ne atrag atenția să ne corectăm și ne feresc de alte defecte.

183 Cutare nu mai iubește persoana pe care o iubea acum zece ani. Cred și eu : ea nu mai este aceeași ; și nici el. El era tînăr ; ea de asemenea ; acum e cu totul alta. El ar iubi-o încă dacă ea ar mai fi așa cum era atunci.

184 Adu-ți aminte de moarte nu cind ești în fața unui pericol, ci cind ești în afara lui ; căci trebuie să fii om.

185 Moartea subită e singura de temut : iată de ce duhovnicii stau mai mult printre cei mari.

186 Cunoaște-te pe tine însuți. Dacă asta nu-ți servește la descoperirea adevărului, în tot cazul te ajută să pui regulă în viața ta proprie ; nu este nimic mai de preț.

187 Urăsc pe cei care se prefac a nu crede în minuni.

Montaigne vorbește cum se cuvine despre acest lucru în două locuri : într-unul e circumspect ; în celălalt crede, și-și ride de necredincioși.

188 Montaigne nu crede în minuni ; Montaigne crede în minuni.

189 Teologia este o știință ; dar cîte științe nu sînt ! Un om este un subiect [103]. Luat anatomic : capul, inima, stomacul, venele, fiecare venă, fiece porțiune de venă, sîngele, fiece umoare din sînge.

---

[103] O unitate gînditoare. — *I.G.*

190 Un oraș, o țară, de departe vor fi oraș și țară ; dar pe măsură ce te apropii, vezi că e vorba de case, arbori, țigle, frunze, ierburi, furnici, picioare de furnici... la infinit. Toate astea la un loc stau sub numele de țară.

Diversitatea lucrurilor este foarte mare. La fel și tonurile vocilor, mersurile, tusea, suflatul nasului, strănuturile. Chiar și fructele.

Să luăm, de pildă, strugurii. Ei poartă și diferite numiri... Condrieu [104] și apoi Desargues [105].

Vedeți acest butaș ? Să-l luăm așa cum este.

A produs el două ciorchine la fel ? Dar un ciorchine are două boabe la fel ? etc.

Nici eu n-aș putea judeca un lucru totdeauna la fel. Nu pot face judecata unui fapt în timp ce-l săvîrșesc ; trebuie să procedez cum procedează pictorii și să las să treacă ceva timp, dar nu prea mult. Cît ? Ghiciți.

191 Există două feluri de oameni care au asemănări între ei întocmai cum au asemănări sărbătorile cu zilele lucrătoare, creștinii cu preoții, toate păcatele între ele etc. De aici unii trag concluzia că ceea ce nu se cuvine preoților nu se cuvine nici creștinilor de rînd, iar alții, că ceea ce nu este rău la creștini este îngăduit preoților.

192 Natura se reproduce. Un bob aruncat în pămînt bun dă roade. O idee semănată într-o minte sănătoasă rodește. Numerele reproduc spațiul, deși sînt de naturi atît de deosebite. Totul este făcut și condus de unul și același maistru : rădăcina, creanga, fructele ; ideile, urmările lor.

193 Admirația strică totul încă din copilărie. Oh ! ce bine vorbește ! Oh ! ce bine a făcut ! Ce înțelept

[104] Muscat Condrieu. — *I.G.*

[105] G. Desargues : matematician al vremii. — *I.G.*

este! etc. Copiii de la Port-Royal [106], cărora nimeni nu le dă acest imbold de ambiție și de glorie cad in trîndăvie.

194 Experiența ne arată că există o mare deosebire între cucernicie și bunătate.

195 Ne place să vedem eroarea, pasiunea Cléobulinei [107], tocmai fiindcă ea nu o cunoaște. La urma urmei ea ar displace dacă nu s-ar înșela.

196 Ne place să auzim numindu-l pe rege *prinț*e, pentru că asta-i diminuează calitatea.

197 Nu ne plictisim mîncînd și dormind în fiecare zi, căci foamea renaște; ca și nevoia de somn; fără aceasta ne-am plictisi. Tot la fel ne-am plictisi și fără setea de lucruri spirituale.

Setea de dreptate: a opta fericire [108].

198 Nu există decît două categorii de oameni: unii drepți, care se cred cu păcate; alții păcătoși, care se cred drepți.

199 Nu este bine să fii prea liber. Nu este bine să ai toate cele de trebuință.

200 Scaramouche nu filozofează decît asupra unui singur lucru.

201 Doctorul vorbește încă un sfert de oră după ce a spus tot ce avea de spus, atît de dornic de vorbă este. Ciocul papagalului pe care, deși-i foarte curat, îl șterge continuu [109].

---

[106] Solitarii de la Port-Royal. — *I.G.*

[107] Cléobuline, personaj dintr-un roman al d-rei de Scudéry. Cléobuline, regină a Corintului, este îndrăgostită, fără să vrea și fără să știe, de unul din supușii ei. Ed. Ch. pune aceste reflecții în subsolul paginii. — *I.G.*

[108] Precept biblic: Fericiți cei însetați pentru dreptate că a lor este împărăția cerurilor (a 8-a fericire). — *I.G.*

[109] Este vorba de *preocupare* și Pascal dă exemple. Scaramouche era unul din principalele roluri italiene pe care le admirase Pascal. La fel și cu rolul doctorului. E. Havet se întreabă dacă, cu aceste cuvinte, Pascal nu se adresează vreunui adversar al său. — *I.G.*

202 Morala și limbajul sînt două lucruri deosebite, dar universale.

203 Este cu neputință ca Dumnezeu să fie scop dacă nu este principiu. Îți îndrepți privirea în sus, dar te sprijini pe nisip și dacă pămîntul se năruie cazi cu privirea către cer.

204 Ce plictisitor este să te îndepărtezi de preocupările de care ești legat. Un om își duce viața cu plăcere în căminul său. Dacă însă vede o femeie care-i place, sau dacă își petrece viața la joc timp de cinci sau șase zile, iată-l nenorocit cînd este nevoit să revină la prima-i preocupare. Nimic mai obișnuit decît acest lucru.

205 E un lucru de plîns să vezi toți oamenii deliberînd asupra mijloacelor și de loc asupra scopului.

Fiecare se gîndește la cum se va achita de îndeletnicirea pe care o are. Dar alegerea ei și aceea a patriei sînt lăsate pe seama întîmplării.

Ți-e milă să vezi atîția turci, eretici, necredincioși urmînd drumul părinților lor, numai pentru simplul motiv că li s-a spus că e cel mai bun.

Același lucru hotărăște fiecăruia o îndeletnicire : de lăcătuș, de soldat etc.

Totul este una și totul e divers. Cîte firi în firea omului ! Cîte vocații ! Și prin ce întîmplare ia fiecare ceea ce a auzit că se bucură de mai multă considerație ! Toc bine ticluit.

206 Toc de pantof. O, ce bine este făcut ! Ce meseriaș iscusit ! Ce soldat îndrăzneț ! Iată sursa inclinațiilor noastre și a alegerii îndeletnicirilor.

Ce bine bea cutare ! Ce puțin bea ălălalt ! Iată ce face pe oameni sobri, bețivi, soldați, pungași etc. !

207 Cine nu simte nu poate fi nenorocit. O casă ruinată nu poate fi nenorocită. Numai omul este nenorocit. *Ego vir videns* [110].

---

[110] Sînt un om care-mi văd (mizeria).

208 Dacă am pierdut natura adevărată, totul devine natură ; după cum dacă am pierdut adevăratul bine, totul devine bine adevărat.

209 Dreptul de judecată e dat nu pentru cel ce judecă, ci pentru cel judecat. E periculos să spui asta poporului. Dar poporul are destulă încredere în noi ; și dacă i-o spuneți, nu-i va dăuna ; îi poate servi la ceva. Deci, spuneți-i. *Paște oile mele, nu pe ale tale.*

CAPITOLUL IX

Cugetări[1] asupra condiției[2] celor mari

I

Pentru a ajunge la cunoașterea adevărată a condiției voastre[3], judecați-o prin tabloul de mai jos.

Un om a fost aruncat de furtună într-o insulă necunoscută, ai cărei locuitori își căutau cu trudă regele care se pierduse ; și cum el avea multă asemănare la chip și la trup cu acel rege, fu luat drept (rege) și recunoscut în această demnitate de tot poporul. La început el nu știu ce atitudine să ia ; în cele din urmă însă se hotărî să se lase în voia soartei : primi toate semnele de respect care i se dădură și se lăsă tratat ca rege.

---

[1] Capitol publicat mai întîi de Nicole sub titlul : *Trois discours de Pascal sur la condition des grands.* — *I.G.*

[2] *...condition...* : fel de a fi, stare (a unei persoane, lucru). — *I.G.*

[3] Pascal se adresează unui reprezentant al nobilimii feudale, tînărul duce de Roannez, și prin el nobilimii întregi. — *I.G.*

Dar cum nu putea uita starea sa naturală, se gîndea, primind acele respecte, că el nu este regele căutat de (acel) popor și că regatul nu-i aparține. Astfel el avea un dublu gînd : unul prin care acționa ca rege, altul prin care recunoștea adevărata lui stare și că numai întîmplarea îl pusese în locul în care se găsea. Ultimul gînd era ținut ascuns, numai celălalt era lăsat descoperit. Prin cel dintîi trata cu poporul și prin al doilea cu sine-însuși.

Să nu vă închipuiți că posedați averile dv. altfel decît tot printr-o mică întîmplare asemănătoare cu aceea prin care omul nostru devenise rege. Ca și el, dv. nu aveți nici un drept la ele prin dv. înșivă sau prin natura dv. și nu numai că nu sînteți fiu de duce, dar nu vă aflați pe lume [4] decît printr-o infinitate de întîmplări. Noblețea dv. e legată de o căsătorie sau de toate căsătoriile celor din care coborîți.

Și de ce depindeau acele căsătorii ? De o vizită făcută la întîmplare, de o vorbă aruncată în vînt și de o mie de prilejuri neprevăzute.

Dețineți, ziceți dv., averile de la strămoși ! Dar oare ei nu le-au dobîndit printr-o mie de întîmplări și tot așa vi le-au și păstrat ? Mulți alții, la fel de abili ca ei, ori n-au putut acumula bogății, ori le-au pierdut după ce le-au dobîndit.

Vă închipuiți de asemenea că pe calea vreunei legi naturale au trecut acele averi de la strămoșii dv. la dv. ? Nu este adevărat. Această rînduială nu este fondată decît pe voința legislatorilor care au putut avea motive întemeiate de a o stabili, dar care nu s-au întemeiat pe nici un drept natural ce ați avea asupra acelor bunuri. Dacă le-ar fi plăcut ca, după ce bunurile au stat în posesia părinților dv. în tot timpul vieții,

---

[4] În această condiție. — *I.G.*

să dispună, la moartea acestora, ca ele să devină bunuri publice [5], dv. n-aţi avea nici un motiv să vă plîngeţi.

Aşa că orice titlu aţi avea, în baza căruia posedaţi averea dv., nu este titlu fundat pe natură [6], ci pe o rînduială omenească. Cu un alt mod de a privi lucrurile al celor ce au făcut legile aţi fi rămas sărac. Numai întîlnirea dv. cu întîmplarea care v-a dat naştere şi cu fantezia legilor care v-a fost favorabilă, numai aceasta vă pune în posesia tuturor averilor dv.

Nu spun că ele nu vă aparţin legal şi că ar fi permis cuiva să vi le răpească, din moment ce D-zeu, care este stăpînul lor, a îngăduit societăţilor să-şi facă legi pentru a le împărţi. Şi dacă aceste legi au fost o dată stabilite, este nedrept ca ele să fie violate. De fapt numai acest lucru vă deosebeşte de omul de care am vorbit, care n-ar poseda regatul său decît datorită unei erori a poporului [7]. Aveţi comun cu el numai faptul că dreptul dv. asupra averii, ca şi la el, nu este fundat pe nici o calitate şi pe nici un merit pe care le-aţi avea în dv. şi care v-ar face demn de ele. Sufletul şi trupul dv. se potrivesc la fel de bine cu starea unui luntraş ca şi cu aceea a unui duce ; şi nici o legătură naturală nu le leagă în mod deosebit de o condiţie sau de alta.

Ce decurge de aici ? Că trebuie să aveţi, întocmai ca omul de care am vorbit, un dublu gînd : care vă face ca în afară, cu oamenii, să vă purtaţi potrivit rangului dv., iar în sinea dv., potrivit unui gînd mai ascuns, dar mai adevărat, să vă daţi seama că nu aveţi nimic, în mod firesc, mai mult decît ei. Dacă gîndul public vă înalţă deasupra oamenilor de rînd, celălalt vă coboară şi vă ţine într-o perfectă egalitate cu toţi oamenii, căci aceasta este, de fapt, starea dv. naturală.

[5] *...retourneraient à la république... :* să devină bunuri publice. — *I.G.*

[6] Pe un drept natural. — *I.G.*

[7] Ed. Ch. adaugă : „căci D-zeu n-ar autoriza această posesie şi l-ar obliga să renunţe la ea pe cînd pe a dv. o autorizează“.

Poporul, care vă admiră, poate nu cunoaște acest secret. El crede că noblețea este o mărire reală și aproape consideră că cei mari sînt de o altă natură decît ceilalți. Dacă așa vă convine, nu le arătați eroarea în care se află ; dar nu abuzați cu insolență de această înălțare ; și mai ales nu vă înșelați voi înșivă [8] în credința că ființa voastră are ceva mai înalt decît aceea a altora.

Ce ați spune dv. de acel om, care, devenit rege, printr-o eroare a poporului, ar fi ajuns să uite condiția sa naturală într-atîta încît să-și închipuie că regatul în chestiune i se cuvenea, că-l merita și că-i aparținea de drept ? Ați admira prostia și nebunia sa. Există oare mai puțină prostie la persoanele de calitate [9], care trăiesc într-o atit de stranie uitare a stării lor naturale ?

Ce importantă ar fi părerea aceasta a dv. !? Căci toate pornirile, toată violența și toată mîndria celor mari nu vin decît de la aceea că ei nu cunosc de loc ce sînt : fiindcă ar fi greu ca, cei ce s-ar considera, în interiorul lor, egali cu toți oamenii și care ar fi convinși pe deplin că n-au nimic în ei care să-i îndreptățească [10] la mai multe avantaje decît ceilalți, să se poarte față de ei cu insolență. Ca să facă cineva acest lucru ar trebui să se uite pe sine și să creadă că are vreo calitate reală superioară celorlalți oameni. În aceasta și constă iluzia pe care mă silesc să vi-o arăt.

II

Este bine ca voi să știți ce vi se datorează, ca să nu pretindeți de la oameni ceea ce nu vi s-ar cuveni ; căci ar fi o nedreptate vizibilă, lucru de altfel foarte obișnuit la voi, dată fiind condiția voastră a cărei natură ei nu o cunosc.

---

8 De acum încolo Pascal se adresează nobililor. — *I.G.*
9 *De condition.*
10 „La micile avantaje pe care D-zeu li le-a dat pe deasupra celorlalți“ (ed. Ch.).

Există în lume două feluri de măriri : una instituită de oameni și alta naturală.

Măririle convenționale depind de voința oamenilor, care au crezut, cu dreptate, că trebuie să cinstească unele situații și să le acorde un anumit respect. Demnitățile și nobleţea sînt din această categorie.

Într-o ţară sînt cinstiți nobilii, iar în alta mojicii ; într-una primii născuți, în alta ultimii. Pentru ce aceasta ? Pentru că așa le-a plăcut oamenilor. Înainte de a se face rînduiala astfel, lucrul era indiferent ; după ce însă rînduiala s-a făcut, ea nu trebuie tulburată sub nici o formă, căci totul atunci devine just.

Numim măriri naturale pe cele care sînt independente de fantezia oamenilor, pentru că ele constau în unele calități reale și efective, sufletești și trupești, care dau considerație sufletului sau corpului prin știință, inteligență, virtute, sănătate, putere.

Noi datorăm cîte ceva și uneia și alteia din cele două feluri de măriri ; dar cum ele sînt diferite una de alta, prin natura lor, noi le datorăm și respecte diferite. Măririlor rînduite de oameni le datorăm respecte stabilite, adică unele ceremonii exterioare, care trebuie de altfel să fie însoțite, după cum am arătat-o, de o recunoaștere interioară a acestei ordini drepte, dar care nu ne fac să concepem vreo calitate reală în cei pe care-i onorăm în acest fel. Trebuie să se vorbească regilor în genunchi ; trebuie să se stea drept (în picioare) în camera prinților. Este o prostie și o sminteală să le refuze cineva aceste îndatoriri.

În ce privește însă respectele naturale care constau în stimă, nu le datorăm decît măririlor naturale ; din contra, datorăm dispreţ și aversiune însușirilor opuse acestor măriri naturale.

Pentru că sînteți duce nu este neapărat necesar să vă stimez ; dar este necesar să vă salut.

Dacă sînteți și duce și *honnête homme*, voi da ce datorez fiecăreia din cele două calități. Nu am să vă refuz ceremoniile pe care le merită calitatea de duce, nici stima pe care o merită aceea de *honnête homme*.

Și dacă sînteți duce fără a fi *honnête homme*, tot vă voi recunoaște meritul ; căci dîndu-vă cinstea cuvenită calității de duce, aceasta nu m-ar împiedica să am pentru dv. disprețul lăuntric pe care l-ar merita josnicia dv. spirituală.

Iată în ce constă dreptatea acestor datorii. Nedreptatea constă în a acorda respectele naturale măririlor rînduite de oameni sau a pretinde respectele rînduite măririlor naturale.

Domnul N... este un geometru mai mare decît mine ; în această calitate el vrea să treacă înaintea mea ; îi voi spune că nu pricepe cum stau lucrurile.

Geometria [11] este o mărire naturală ; ea cere o preferință de stimă ; dar oamenii nu i-au acordat nici o preferință exterioară. Deci voi trece înaintea lui dar îl voi stima mai mult decît pe mine în calitatea lui de geometru. Tot astfel, dacă, fiind duce și *pair* [12], nu v-ați mulțumi să-mi scot pălăria în fața dv. și ați vrea să vă și stimez, v-aș ruga să-mi arătați calitățile care merită stima mea.

Dacă ați face-o, ea v-ar fi acordată ; și, pe bună dreptate, nu v-aș putea-o refuza ; dar dacă n-ați face-o, ați fi nedrept să mi-o pretindeți. Și, cu siguranță, n-ați reuși să o obțineți, chiar de-ați fi cel mai mare prinț din lume.

III

Acum vreau să vă arăt adevărata dv. condiție [13] ; căci acesta-i singurul lucru pe care persoanele de felul dv. îl ignorează cel mai mult.

---

[11] Calitatea de bun geometru, de bun om de știință. — *I.G.*

[12] „Pair", altădată, mare vasal (al unui rege) ; din 1814 membru al Camerei înalte, în Franța. Membru al Camerei lorzilor, în Anglia — *I.G.*

[13] Adevăratul vostru fel de a fi (se adresează nobililor). — *I.G.*

Ce înseamnă să fii mare senior, după părerea dv. ? Înseamnă să fii stăpîn al mai multor lucruri către care tind poftele neînfrînate ale oamenilor și să poți satisface astfel nevoile și dorințele mai multora. Numai aceste nevoi și aceste dorințe îi atrag pe lîngă voi pe oameni și vi-i așază la picioare : fără ele nici nu s-ar uita la voi ; dar ei speră ca, prin serviciile și semnele lor de respect, să obțină de la voi o parte oarecare din bunurile pe care le doresc și de care ei văd că dispuneți.

Sînteți înconjurat de un mic număr de persoane asupra cărora domniți după placul vostru. Acești oameni sînt plini de pofte neînfrînate. Ei vă cer bunurile necesare satisfacerii acestor pofte ; poftele sînt acelea care îi leagă de voi. Sînteți de fapt un rege [14] al poftelor neînfrînate. Regatul dv. nu este prea întins, dar sînteți egal, în ce privește regalitatea, cu cei mai mari regi de pe pămînt.

Și ei sînt, ca și dv., tot regi ai plăcerilor. Numai aceste plăceri le dau puterea, adică posedarea lucrurilor pe care lăcomia oamenilor le dorește.

Dar, cunoscîndu-vă condiția naturală, faceți uz de mijloacele care îi sînt proprii și nu pretindeți să domniți pe o altă cale decît pe aceea care vă face rege.

Nu forța și puterea voastră naturală vă pun la picioare toate acele persoane. Nu căutați deci să le dominați cu forța, nici să le tratați cu asprime. Dați satisfacție justelor lor dorințe ; ușurați-le nevoile ; satisfaceți-vă plăcerile în a le face bine ; faceți-i să progreseze cît veți putea și veți acționa ca un adevărat rege al plăcerii.

Ceea ce vă spun nu este o exagerare ; și este bine să știți că dacă rămîneți în starea în care sînteți tot veți fi pierdut ; cel puțin însă vă veți pierde ca un *honnête homme.* Sînt oameni care-și atrag torturile iadului, prostește, prin zgîrcenie, prin brutalitate, prin

---

[14] Ducele de Roannez, dar autorul se gîndește, se pare, chiar la regele Franței. — *I.G.*

desfrîu, prin violență, prin porniri rele sau prin blesteme ! Calea pe care vi-o deschid eu este, fără îndoială, mai cinstită ; este o nebunie să te afurisești singur ; dar nici nu trebuie să rămîi în aceeași stare. Trebuie să avem dispreț pentru regatul plăcerilor și să aspirăm spre acel regat al binefacerii în care toți supușii respiră numai binefacere și nu doresc decît bunurile acesteia. Alții în afară de mine vă vor conduce pe drumul ei ; mie îmi este de ajuns că v-am putut abate de la acele căi pe care văd că sînt tîrîți atîția oameni de calitate, din cauză că nu cunosc adevărata natură a lucrurilor.

CAPITOLUL X

Două măriri (fragment) [1]

Știu, doamnă, că voi putea fi suspectat că umblu după glorie, prezentînd Maiestății Voastre această lucrare care ar putea trece în fața lumii drept extraordinară numai prin faptul că-i este adresată ei.

Deși lucrarea n-ar trebui să i se ofere decît pentru motivul excelenței ei, unii vor putea crede că ea este excelentă numai pentru că este oferită Maiestății Voastre. Dar nu acesta a fost gîndul meu.

Ea este prea mare, doamnă, ca să aibă alt scop decît ca să fie apreciată de Maiestatea Voastră.

Ceea ce m-a îndemnat în mod real să o fac este împerecherea din persoana Voastră sacră a două lucruri care mă umplu deopotrivă de admirație și de

[1] Fragment din scrisoarea adresată de Pascal reginei Cristina a Suediei, în 1652, cînd marele matematician i-a trimis „Mașina aritmetică“ inventată de el. — *I.G.*

respect și care sînt autoritatea suverană și știința profundă.

Căci venerez în mod cu totul deosebit pe oamenii ridicați la rangul suprem : al puterii sau al științei. Ultimii[2] pot trece, dacă nu mă înșel, tot așa de bine ca și primii, drept suverani. Aceleași grade există printre oamenii de geniu ca și printre cei de condiție ; puterea regilor asupra supușilor lor nu este, pare-mi-se, decît o imagine a puterii pe care o au spiritele înalte asupra celor ce le sînt inferioare, asupra cărora ele exercită dreptul de a convinge, fapt care la ele este exact ce este dreptul de comandă la cei ce dețin puterea politică. Puterea a doua[3] îmi pare chiar de un ordîn cu atît mai înalt cu cît spiritele stau mai sus decît trupurile și este cu atît mai echitabilă cu cît ea nu poate fi acordată și păstrată decît prin merit, pe cînd cealaltă poate fi obținute numai prin naștere și avere. Trebuie deci să mărturisim că fiecare din aceste puteri este mare prin ea însăși ; dar, doamnă, să-mi îngăduie Maiestatea Voastră a-i spune — și nu se va simți jignită — că una fără cealaltă îmi pare a avea mari lipsuri.

Oricît de puternic ar fi un monarh, îi lipsește ceva gloriei sale dacă nu are și o preeminență[4] spirituală ; și oricît de strălucit ar fi un supus[5], condiția sa este mereu înjosită de starea sa de dependență.

---

[2] Cei ce se află pe treapta supremă a științei. — *I.G.*

[3] Acea pe care o dă superioritatea științifică. Omagiu adus de Pascal oamenilor de știință, savanților pe care îi socotea demni de aceeași cinste de care se bucurau cei ce dețineau puterea politică supremă — regii. Ba mai mult, pe cîtă vreme un rege devenea rege prin naștere, omul de știință ajunge la rangul suprem prin merit.

Pledează pentru domnia meritului în lume și nu pentru cea a hazardului. — *I.G.*

[4] *...prééminence...* : calitate care face pe cineva să stea în fruntea celorlalți în ce privește meritul, rangul, drepturile, iar aici superioritatea spirituală. — *I.G.*

[5] *...un sujet...* : un om din mulțime. — *I.G.*

Oamenii care au pretenţie la perfecţiune au aspirat tot timpul la suveranitatea prin excelenţă. Toţi regii şi toţi savanţii care nu-şi puteau realiza decît pe jumătate această aspiraţie au rămas simple schiţe, care slab îşi vedeau îndeplinite speranţele. Strămoşii noştri de abia au putut vedea un rege — savant mediocru — de cînd există lumea.

Desăvîrşirea a fost rezervată secolului Vostru. Şi pentru ca această mare minune să apară însoţită de lucruri uimitoare a trebuit ca punctul la care oamenii nu putuseră ajunge să fie atins de o tînără regină în care experienţa se întîlneşte (laolaltă) cu gingăşia vîrstei, cu răgazul studiului, cu funcţia regală şi eminenţa ştiinţei, cu delicateţea sexului. Maiestatea Voastră, doamnă, dă universului această unică pildă care-i lipsea. Ea este aceea în care puterea se susţine prin luminile ştiinţei, iar ştiinţa este înălţată de strălucirea autorităţii. Prin această îmbinare atît de minunată, Maiestatea Voastră stă în frunte în ce priveşte puterea politică şi nu-I ia nimeni înainte în ce priveşte superioritatea spirituală. Ea [6] va forma admiraţia tuturor secolelor.

Domniţi, deci, incomparabilă prinţesă, într-un mod cu totul nou. Faceţi, prin geniul Vostru, să Vi se supună tot ce nu Vă este supus prin puterea armelor ; domniţi prin dreptul naşterii, un lung şir de ani, asupra atîtor triumfătoare provincii, dar domniţi totdeauna prin puterea meritului Vostru, asupra întregului pămînt.

Cît despre mine, fiindcă nu m-am născut sub primul din imperiile Voastre, vreau ca toată lumea să ştie că-mi fac un titlu de glorie din a trăi sub al doilea ; şi numai spre a mărturisi acest lucru îndrăznesc să ridic ochii pînă la regina mea, dîndu-i această primă dovadă despre dependenţa mea.

---

[6] Această îmbinare de puteri. — *I.G.*

CAPITOLUL XI

Despre iubire [1]

Omul s-a născut ființă cugetătoare; el nu pierde nici o clipă fără să gîndească. Dar gîndurile sănătoase, care l-ar face fericit, dacă le-ar putea îmbogăți mereu, îl obosesc și-l doboară. Ele îl duc spre o viață tihnită, dar căreia nu i se poate acomoda. Lui îi trebuie agitație și acțiune; simte nevoia să fie uneori tulburat de pasiuni ale căror izvoare, atît de vii și atît de adinci, își au începutul în inima sa.

Pasiunile omului sînt numeroase. Cele mai proprii îi sînt iubirea și ambiția. Între ele nu există nici o legătură; totuși lumea le leagă destul de des pe una de cealaltă; dar ele se și slăbesc una pe alta rînd pe rînd; ba uneori își dăunează profund.

Oricît de largă inimă ar avea, omul nu este capabil decît de o singură mare pasiune; de aceea, cînd iubirea și ambiția se întîlnesc împreună, ele nu sînt mari decît pe jumătatea a ceea ce ar fi dacă n-ar exista decît una sau alta din ele.

---

[1] Aceste reflecții, publicate sub titlul *Discours sur les passions de l'amour*, datează, după cum spune E. Havet (v. I, p. 262), din anii 1653—1654, epocă în care se poate vorbi despre o viață mondenă a lui Blaise Pascal. Ele au fost descoperite de V. Cousin și constituie „răsplata cercetărilor" migăloase pe care acest filozof le-a făcut asupra lui Pascal, în secolul al XIX-lea. Cu toată austeritatea lui Pascal, în cea mai mare parte a vieții lui, se crede că o doamnă, care i-a inspirat o mare pasiune, stă în fața conștiinței sale în perioada compunerii acestui *Discours*.

Multă vreme ele au fost numai atribuite autorului *Cugetărilor*. Acum însă, cu girul lui V. Cousin, nimeni nu se mai îndoiește de paternitatea lui Pascal, mai ales că multe din gîndurile sale de aici sînt identice cu cele din diverse cugetări. — *I.G.*

Vîrsta nu hotărăşte de loc nici începutul, nici sfîrşitul acestor două pasiuni; ele apar încă din primii ani şi subzistă foarte adesea pînă în mormînt. Totuşi, fiindcă cer multă înflăcărare, tinerilor le sînt mai proprii; cu trecerea anilor ele se domolesc în aparenţă: realmente însă foarte rar.

Viaţa omului este mizerabil de scurtă. Unii o socotesc de cînd omul îşi face intrarea în lume. Eu n-aş vrea să o socotesc decît de la naşterea raţiunii şi mai cu seamă de cînd omul începe a fi zguduit de raţiune, ceea ce, de obicei, nu se întîmplă înainte de 20 de ani. Pînă la această epocă eşti copil şi un copil nu este de loc un om.

Viaţa unui om este fericită cînd începe prin dragoste şi se sfîrşeşte prin ambiţie. Dacă aş avea de ales una din ele, aş alege-o pe cea dintii. Cît timp arde în tine focul, lumea te iubeşte. Dar acest foc cu timpul se stinge, se pierde; şi atunci rămîne loc larg pentru ambiţie.

Viaţa tumultuoasă este plăcută spiritelor mari, dar celor mediocre nu le produce nici o plăcere: sînt ca nişte maşini. Pentru aceasta, cînd dragostea începe viaţa şi ambiţia o sfîrşeşte, omul se află în starea cea mai fericită de care natura omenească este capabilă.

Cu cît ai mai mult spirit, cu atît ai pasiuni mai mari; pentru că pasiunile, nefiind decît sentimente şi gînduri care aparţin exclusiv spiritului, deşi sînt prilejuite de corp, este clar că nu sînt decît spiritul însuşi şi că, astfel, îndeplinesc ceea ce-i este propriu lui.

Nu vorbesc decît de marile pasiuni; căci celelalte se află într-un amestec ce cauzează o confuzie foarte incomodă; lucru care, bineînţeles, nu li se întîmplă celor ce au spirit.

Într-un suflet mare, totul este mare.

Unii întreabă dacă trebuie să iubeşti. Dar aşa ceva nu se întreabă; se simte. Despre asta nici nu încape discuţie. Însă omul aşa este: e luat de val şi simte plăcerea să se amăgească întrebînd.

De o minte limpede este legată o pasiune limpede; pentru aceasta, un spirit mare şi clar iubeşte cu înflăcărare. El vede bine ce iubeşte.

Există două feluri de spirite: unul geometric şi celălalt pe care l-am putea numi de fineţe [2].

---

[2] Distincţia dintre „spiritul geometric" şi „spiritul de fineţe" constituie una din temele capitale ale meditaţiilor lui Pascal.

Desfăşurîndu-se sub semnul influenţei janseniste, gîndirea solitarului de la Port-Royal se va manifesta în sensul efortului de a converti intuiţiile psihologului-moralist şi ale omului de lume care l-a cunoscut pe Méré, în punctul de sprijin al unei apologii a credinţei. Dar semnificaţia exactă a clasificării „spiritelor" formulată de Pascal, depăşeşte sfera preocupărilor apologetice. Raportîndu-i geneza la condiţiile şi cerinţele proprii acelei perioade culturale în care problema metodei de cercetare se impunea pe primul plan al reflecţiei filozofice, ea poate fi considerată şi sub un unghi de vedere mai larg, mai comprehensiv, drept una din formele originale ale opoziţiei critice la adresa scolasticii şi eticii religioase: revendicarea unor procedee şi principii noi de cunoaştere, care să poată duce la oglindirea exactă a naturii, în complexitatea ei structurală, în aspectele generale ca şi în trăsăturile singulare care deosebesc universul fizic de lumea morală. În ambele direcţii de manifestare, natura fusese ignorată aproape total în cultura evului mediu, în centrul preocupărilor fiind orientarea vieţii spirituale spre o iluzorie viaţă de dincolo. Metoda observaţiei contravenea principiilor apărate de doctorii scolastici care confundau cunoaşterea cu roadele unor silogisme apriori, preţuind tot atît de puţin cercetarea universului fizic ca şi aceea a naturii umane. Ca reacţie împotriva scolasticii şi scolasticismului, începuturile gîndirii moderne, favorizate de dezvoltarea modului de producţie capitalist, vor aşeza mai presus de speculaţie, conceptul unei ştiinţe active fundată pe imaginea exactă, cît mai amănunţită a naturii. În gîndirea omului de ştiinţă Pascal, noua orientare tinzînd spre asigurarea certitudinii şi obiectivităţii în cunoaştere, s-a tradus prin rolul acordat demonstraţiei matematice ca şi procedeului experimental.

Sentimentul viu al complexităţii naturii, trezit încă din Renaştere, a putut produce însă unele rezerve cu privire la eficacitatea universală a instrumentului matematic. Descartes însuşi, nu s-a limitat la schema generală a unei fizici pur deductive, echivalentă cu un tratat de geometrie. Va recunoaşte valoarea şi necesitatea experienţei, condamnînd pe filo-

zofii care-şi închipuie că adevărul ar putea ieşi din capul lor, ca Minerva din capul lui Iupiter.

De acord cu Descartes asupra limitelor procedeului matematic în studiul naturii fizice, moralistul Pascal îi va sublinia totala ineficienţă, pe celălalt plan al experienţei, care ţine de profunzimile naturii omeneşti. În acest domeniu i se relevă superioritatea spiritului de fineţe, calitate a omului „de lume" (l'honnête homme), care-l distinge şi-l înalţă deasupra „spiritului geometric". Aplicat în domeniul vieţii sufleteşti, acesta din urmă se manifestă printr-un mod de funcţionare impersonală, cvasimecanică, substituind complexităţii atît de nuanţate a conştiinţei, roadele unui procedeu deductiv care simplifică şi uniformizează. Procedînd astfel, el ignorează forţa sentimentului şi dezvoltarea originală a personalităţii umane. Impersonalităţii „spiritului geometric", „spiritul de fineţe" îi opune însă calităţile unui discernămînt subtil, ţinînd tot atît de „inimă" ca şi de raţiune. El reuneşte în desfăşurarea unei dialectici spontane, sinteza cea mai largă cu analiza care merge în adîncime, sesizînd pe calea unei cunoaşteri directe, intuitive, fizionomia lăuntrică a omului, în complexitatea şi originalitatea ei autentică, ireductibilă: „Cu cît cineva are mai mult spirit, cu atît găseşte mai mulţi oameni originali. Omul de rînd nu vede prea mari deosebiri între ceilalţi".

Dar reflecţiile lui Pascal asupra „spiritului de fineţe", privesc nu numai superioritatea unui procedeu acolo unde metoda geometrică se dovedeşte inoperantă, ci şi o problemă de stil. Sinteză a unor atribute contradictorii, complex şi simplu totodată, ca natura însăşi, stilul reclamat de „spiritul de fineţe" reprezintă un element esenţial al „artei de a convinge" asupra căreia filozoful umanist s-a aplecat cu un interes stăruitor. Calităţile lui — aceleaşi prin care se defineşte arta marelui scriitor francez — provin dintr-o înţelegere profundă a exigenţelor naturii omeneşti, căci arta de a convinge are o legătură strînsă cu felul în care oamenii reacţionează la ceea ce li se propune să creadă; ea trebuie să-şi adapteze cerinţele în materie de stil, complexităţii obiectului căruia i se adresează: omul. Convingerile lui Pascal în această privinţă, subliniază reacţia critică la adresa stilului pretenţios şi artificial, lansat în secolul al XVII-lea, mai ales de salonul doamnei de Rambouillet. Virtutea supremă a stilului va fi astfel naturaleţea, adaptarea firească la exigenţele gîndului exprimat, evitîndu-se inflaţia verbală, preţiozitatea şi uniformitatea ternă a „spiritului geometric".

Armonia, ritmicitatea şi forţa expresivă a frazei, nu trebuie privite ca scopuri în sine, ci fac parte integrantă din elanul unic al gîndirii spre adevărul uman. În această profundă înţelegere a unităţii dintre stil, gîndire şi exigenţele

Primul are vederi încete, greoaie, puțin maleabile ; ultimul are un fel de suplețe în gîndire pe care o folosește în același timp asupra diferitelor laturi plăcute ale obiectului care-i este drag. De la ochi merge la inimă și prin mișcarea exteriorului cunoaște ce se petrece în interior. Cînd cineva le are pe amîndouă aceste feluri de a fi, dragostea dă o plăcere nespusă, căci el posedă în același timp și forța și mlădierea spirituală foarte necesare elocvenței a două persoane.

Ne naștem cu înclinația iubirii în inimi. Ea se dezvoltă pe măsură ce spiritul se desăvîrșește și ne îndeamnă să iubim ceea ce ne pare frumos fără ca vreodată să ni se fi spus ce este dragostea. Așa fiind, cine se mai îndoiește că sîntem pe lume pentru altceva decît pentru a iubi ? De fapt nici nu ne putem ascunde ; de iubit, iubim în tot cazul. Chiar în lucrurile în care în aparență nu este vorba de dragoste, ea este prezentă în ascuns și nu-i cu putință ca omul să trăiască nici o clipă fără ea.

Omului nu-i place să rămînă singur cu sine.

Fiindcă iubește, simte nevoia să caute în altă parte obiectul acestei iubiri. Și nu-l poate găsi decît în frumusețe. Or, cum el însuși este cea mai frumoasă creatură pe care a făurit-o Dumnezeu, trebuie ca tot în sine să găsească idealul acestei frumuseți pe care o caută în afara lui. Fiecare poate găsi în sine primele ei raze ; și după cum ceea ce este în afara lui i se potrivește sau nu, el își formează și ideea de frumos sau ideea de urît în toate lucrurile.

Omul caută să umple cu ceva marele vid pe care l-a creat părăsindu-se pe sine ; cu toate acestea el nu-și găsește satisfacția în te miri ce. Inima lui este mult prea largă și trebuie cel puțin ceva care să-i semene sau să-i fie cît se poate de apropiat.

---

naturii umane rezidă de fapt secretul artei lui Pascal și totodată al admirației noastre pentru marele scriitor : „Stîlul natural uimește și te încîntă, cînd, mai ales, așteptîndu-te să vezi un autor, găsești un om". — *E.S.*

Pentru acest motiv frumusețea care-l poate mulțumi pe om constă nu numai în potrivire, ci și în asemănare pe care o presupune restrînsă și limitată la deosebirea de sex.

Natura a întipărit atît de adînc acest adevăr in sufletele noastre, încît noi găsim totul într-o perfectă ordine fără ca pentru aceasta să fie nevoie de măiestrie sau de studiu. Se pare chiar că avem de umplut un gol în inimile noastre și pe care-l și umplem efectiv.

Dar acest lucru mai mult se simte decît se spune.

Numai cei ce știu să-și încurce și să-și disprețuiască ideile, numai aceia nu o văd. Deși ideea de frumos este bine fixată în adîncul sufletelor noastre, cu caractere neșterse, totuși în cazuri speciale, cum este modul de a vedea ce este plăcut, ea este privită diferit.

Căci nimeni nu dorește frumosul gol-goluț, ci toți doresc numeroase circumstanțe depinzînd de dispoziția în care se găsește fiecare și numai în acest sens putem spune că fiecare posedă originalul frumuseții a cărei copie o caută în mulțimea dinafara lui.

De altfel acest original este hotărît adesea de femei.

Cum ele au o influență absolută asupra spiritului bărbaților, fac să se oglindească în el acele laturi ale calităților pe care le au sau le prețuiesc și, prin aceasta, ele adaugă ce le place lor acestei frumuseți depline.

Iată pentru ce un secol este pentru blonde, iar altul pentru brune și diferența pe care o fac femeile între unele și altele determină și deosebirea pe care o fac bărbații între ele. Adesea moda și țările hotărăsc în ceea ce numim frumusețe.

Este straniu faptul că obiceiul își vîră coada în pasiunile noastre. Aceasta însă nu împiedică pe nimeni să-și aibă ideea sa despre frumos, idee după care judecă pe ceilalți și la care raportează totul. Numai potrivit acestui principiu găsește omul pe iubita lui mai frumoasă decît altele și o dă drept exemplu.

Frumusețea are mii de aspecte diferite.

Factorul cel mai propriu în ilustrarea ei este femeia. Cînd ea are spirit, dă frumuseții aripi și o relevă în chip minunat. Dacă o femeie va voi să placă și posedă avantajele frumuseții sau cel puțin o latură a ei, ea va reuși ; și apoi dacă bărbații ar lua seama la aceasta cît de cît, femeia s-ar face iubită chiar dacă nu ar depune nici o străduință.

Există totdeauna un loc de rezervă în inima lor ; ea ar ocupa acel loc.

Omul e născut pentru plăcere ; el o simte. Nici nu este nevoie de dovezi în acest sens. Și cînd se dedă la plăceri, el urmează sfatul rațiunii. Foarte adesea însă în inima sa își face loc pasiunea fără a ști cum a început.

O plăcere adevărată ori falsă poate să umple deopotrivă sufletul. Căci ce interesează că acea plăcere e falsă cînd ești convins că ea-i adevărată ?

Vorbind de dragoste, adesea te îndrăgostești. Nu este nimic mai ușor. Este sentimentul cel mai firesc al omului.

Iubirea nu are de loc vîrstă. Ea se naște mereu. Poeții ne-au spus acest lucru. Acesta este și motivul pentru care ei ne-o înfățișează ca pe un copil. Ne simțim deodată cuprinși de dragoste, fără a o fi căutat.

Iubirea dă spirit ; ea se susține prin spirit. În dragoste este nevoie și de iscusință. Felurile de a plăcea se epuizează mereu ; și totuși trebuie să placem și placem.

Avem în noi un izvor nesecat de amor propriu care ne face să ne înfățișăm pe noi înșine ca putînd ocupa mai multe locuri în afara noastră. Aceasta este și cauza că sîntem foarte bucuroși cînd ne știm iubiți. Fiecare din noi dorește să se știe iubit. Citești acest lucru în ochii săi.

Căci ochii sînt expresia inimii ; dar numai cel interesat înțelege limbajul lor.

Singur, omul este ceva imperfect ; îi trebuie un al doilea ca să fie fericit. El îl caută adesea în cei de condiţie egală din cauză că libertatea şi ocazia de a se manifesta se întîlnesc în ei cu mai multă uşurinţă. Totuşi uneori omul merge mult mai sus şi atunci el simte că focul creşte, deşi nu îndrăzneşte să o spună celei care l-a aprins.

Cînd iubeşti o femeie de condiţie neegală, ambiţia poate să însoţească începuturile dragostei ; cu timpul ea devine chiar stăpînă : un tiran care nu suportă nici un fel de tovarăş ; vrea să fie singur ; trebuie ca toate pasiunile să i se supună şi să o asculte.

O prietenie înaltă umple inima omului mult mai mult decît una obişnuită şi egală ; inima omului e mare, lucrurile mici dispar... se şterg din ea ; numai cele mari se opresc şi rămîn definitiv.

Scriem adesea despre unele lucruri a căror dovadă nu o facem decît obligînd toată lumea să reflecteze asupra ei însăşi şi să găsească singură adevărul. Numai acest fel de a proceda capătă putere de dovadă.

Dacă omul este delicat în vreo latură a sufletului său, apoi este în iubire. Şi cînd este pe punctul de a fi zguduit de ceva exterior lui, dacă vreun lucru îi este potrivnic, el îşi dă seama şi-l înlătură. Regula acestei delicateţi depinde de o raţiune pură, nobilă şi sublimă. Se întîmplă însă şi să te crezi delicat fără să fii în realitate ; în acest caz, ceilalţi au dreptul să te condamne.

În ce priveşte frumuseţea, fiecare îşi are regula sa suverană şi independentă de a altora.

Totuşi, între a fi delicat şi a nu fi de loc, trebuie să fim de acord că atunci cînd doreşti cu tot dinadinsul să fii (delicat) nu eşti prea departe de a şi fi cu adevărat.

Femeilor le place să vadă la bărbaţi delicateţe, ceea ce, pare-mi-se, este mijlocul cel mai plăcut spre a le cîştiga. Simţim în noi o oarecare mulţumire cînd vedem că unii sînt dispreţuiţi şi că numai noi ne bucurăm de preţuire.

Calitățile spirituale nu se dobîndesc prin obișnuință ; prin ea ele se perfecționează și atît. Deci este ușor de văzut că delicatețea este un dar al naturii și nu un lucru dobîndit prin măiestrie.

Cu cît ai mai mult spirit, cu atît găsești mai multe frumuseți[3] ; în acest caz însă nu trebuie să fii îndrăgostit, deoarece, cînd iubești, nu găsești decît una singură.

Nu vi se pare că ori de cîte ori o femeie se părăsește pe sine spre a se impune inimii altora lasă loc liber pentru alții în inima sa ? Cunosc totuși pe unii care afirmă că asta nu-i adevărat. Aș îndrăzni să spun că n-au dreptate. Este firesc să dai atît cît ai luat. Prea marele atașament față de unul și același gînd obosește și ruinează spiritul omului. Iată de ce pentru soliditatea și trăinicia plăcerii în iubire trebuie ca uneori să nu se știe că iubești (pe cutare) ; și acest lucru nu constituie o infidelitate, căci nu iubești pe (cutare) altul ; prin aceasta recapeți forțe spre a iubi mai bine. Lucrul acesta se întîmplă fără să te gîndești. Spiritul are o înclinație firească ; natura o vrea ; e o poruncă a ei.

Trebuie totuși să mărturisim că asta-i o consecință mizerabilă a firii omenești și că am fi mai fericiți dacă n-am fi obligați la nici o schimbare de gînd, lucru cu neputință de altfel.

Plăcerea de a iubi fără a îndrăzni să o spui își are și necazurile, dar și bucuriile ei. Ce pornire trebuie să aibă cineva ca toate acțiunile-i să nu caute decît a plăcea persoanei pe care o prețuiește la nesfîrșit !?

Omul se studiază în fiecare zi ca să găsească mijlocul potrivit spre a-și da pe față iubirea și folosește în acest scop atît de mult timp ca și cînd ar trebui să stea de vorbă în fiece zi cu cea pe care o iubește. Ochii i se aprind și i se sting în aceeași clipă ; și cu toate că nu vede prea bine dacă cea care este pricina

[3] *Cugetări :* „Cu cît cineva are mai mult spirit, cu atît găsește mai mulți oameni originali“ (cap. VIII).

acestei întregi confuzii ia seama la tot ce i se întîmplă, are totuși satisfacția că simte atîtea frămîntări sufletești pentru o persoană care o merită cu prisosință.

Ar vrea să aibă o sută de limbi ca să o strige ; dar cum nu se poate servi de cuvînt, este obligat să se limiteze la elocința faptei.

Înainte de asta omul duce o viață veselă și are multiple ocupații, fiind fericit ; căci secretul întreținerii continue a unei pasiuni este de a nu lăsa să se nască nici un gol în suflet, obligîndu-l să fie activ mereu într-un lucru care-i face atîta plăcere. Cînd însă este în starea zugrăvită mai sus, el nu rezistă prea mult, căci fiind singur actor într-o pasiune în care este nevoie de doi, îi vine greu să nu epuizeze repede de tot frămîntările care-l tulbură.

Dar chiar cînd pasiunea este reciprocă, este nevoie mereu de ceva nou[4] ; sufletului îi place acest lucru ; și cine știe să și-l procure știe să se facă iubit.

După ce ai parcurs acest drum, plenitudinea iubirii scade uneori și, nefiind mereu alimentată, intră într-un declin mizerabil și atunci pasiunile dușmane pun stăpînire pe biata inimă pe care o sfîșie în mii de bucăți. Și totuși o cît de mică rază de speranță, oricît de jos ar fi omul, îl înalță tot așa de sus cum era mai înainte.

Femeilor le place acest joc cîteodată ; alteori, prefăcîndu-se că au o compătimire oarecare, o au de-a binelea. Ce fericit ești cînd se întîmplă așa ceva ?!

O dragoste puternică și trainică începe totdeauna printr-o faptă elocventă. Ochii însă au și ei o mare contribuție. Totuși este nevoie să și ghicești ; numai că trebuie să poți ghici bine[5].

Cînd două persoane au același sentiment, ele nu ghicesc de loc, sau cel puțin numai una ghicește ce

[4] În ochii celui iubit trebuie să vii totdeauna cu ceva nou.

[5] Ei (ochii) nu vorbesc atît de limpede încît să nu fie nevoie să și ghicești.

vrea să spună cealaltă, fără ca această cealaltă să o priceapă sau să caute a o pricepe.

Cînd iubim, ne părem nouă înşine cu totul alţii decît eram mai înainte şi credem că toată lumea îşi dă seama de acest lucru deşi nu este nimic mai fals. Dar pentru că raţiunea are o vedere limitată de pasiune, nu ai nici o siguranţă şi cazi la bănuială totdeauna. Cînd iubeşti pe cineva, îţi închipui că ai putea să descoperi pasiunea altuia; astfel că stai cu teamă.

Cu cît drumul în dragoste este mai lung, cu atît mai mare plăcere simte un suflet delicat.

Sînt unii — cei delicaţi — cărora trebuie să le dai speranţe mult timp. Alţii — cei grosolani — nu rezistă prea multă vreme dificultăţilor Primii iubesc mai îndelung şi cu mai multă plăcere; ceilalţi iubesc mai repede, cu mai multă libertate şi ajung mai iute la sfîrşit.

Primul efect al dragostei este că ea inspiră un mare respect; venerezi pe cel pe care-l iubeşti.

Este şi foarte drept. Nu poţi găsi pe lume nimic mai înălţător (decît dragostea).

Autorii nu ne pot zugrăvi prea bine pornirile iubirii la eroii lor, fiindcă ar trebui să fie ei înşişi eroi. Rătăcirea în iubire, în multe împrejurări, este la fel de monstruoasă ca nedreptatea în suflet.

Tăcerea în iubire face mai mult decît vorbele.

Este bine să fii tăcut; există o elocinţă a tăcerii care pătrunde mai mult decît ar putea-o face limba. Un amant îşi convinge iubita mai bine prin tăcere chiar cînd este inteligent.

Oricîtă pornire ar avea cineva, în unele împrejurări este bine să o lase să se stingă. Aceasta se petrece fără nici o regulă, fără nici o reflecţie; sufletul o face deodată, fără ca mai înainte să se fi gîndit la aceasta. Este ceva ce vine ca o necesitate.

Adorăm adesea pe cineva care nu se crede adorat şi-i păstrăm o credinţă neştirbită fără să o ştie cîtuşi de puţin. În acest caz însă este necesar ca dragostea să fie curată şi delicată.

Cunoaştem sufletul oamenilor şi deci şi pasiunile lor, prin comparaţia pe care o facem între noi şi ei.

Eu sînt de părerea celui care spunea că în dragoste uiţi de situaţie [6], de părinţi şi de prieteni : pînă acolo ajung marile prietenii. Ceea ce face ca unii să meargă aşa de departe în dragoste este faptul că ei cred că de nimic nu mai e nevoie în afară de ce iubesc ; sufletul le este plin ; nu mai este loc nici pentru grijă, nici pentru nelinişte.

Pasiune fără excese nu există : aşa se explică faptul că atunci cînd iubim nu ne îngrijim de ce spune lumea şi de ce credem că nu trebuie să fim condamnaţi pentru conduita noastră, mai ales că ea este sprijinită pe raţiune. Cînd există excese de pasiuni nu poate fi vorba de reflecţie.

Nu din obişnuinţă, ci dintr-o poruncă a naturii fac bărbaţii avansuri pentru a cîştiga prietenia femeilor [7].

Această uitare pe care o pricinuieşte iubirea şi acest ataşament faţă de fiinţa iubită dau naştere unor calităţi pe care omul nu le putea avea mai înainte. Se înalţă la un grad de măreţie la care nu a fost niciodată.

Chiar şi un zgîrcit, cînd iubeşte, devine mai darnic şi nici nu-şi aminteşte să fi fost vreodată zgîrcit. Acest fapt se explică prin aceea că unele pasiuni împietresc sufletul, iar altele îl îmbogăţesc, făcîndu-l să se reverse în afară.

Pe nedrept a fost despărţită iubirea de raţiune şi au fost opuse una alteia, căci iubirea şi raţiunea nu sînt decît unul şi acelaşi lucru.

Iubirea este o precipitare de gînduri îndreptată pe o anumită latură, fără a examina întregul, dar tot o judecată este ; şi nici nu trebuie, nici nu poate fi altfel ; căci în acest caz am fi nişte maşini dezagreabile.

---

[6] *Fortune* : soartă, noroc, bogăţie, stare, situaţie.

[7] Se va observa lipsa de legătură a frazei cu contextul. Acest lucru a fost observat şi de V. Cousin, care a tipărit pentru prima oară acest *Discours* şi care afirmă că a redat exact manuscrisul lui Blaise Pascal. — *I.G.*

Deci să nu excludem rațiunea din iubire, deoarece ele sînt inseparabile.

Poeții n-au avut dreptate cînd au zugrăvit iubirea ca pe o oarbă ; să-i smulgem vălul și de aici încolo să-i repunem bucuria în privîri.

Sufletele făcute pentru iubire pretind o viață în acțiune continuă, mereu plină de evenimente.

Cum interiorul înseamnă mișcare, trebuie ca și exteriorul să fie la fel și acest mod de viață este o minunată cale pentru pasiune. Așa se face că cei mari[8] găsesc o mai bună primire în dragoste decît oamenii de rînd[9], pentru că primii sînt numai foc, pe cîtă vreme ceilalți duc o viață a cărei uniformitate n-are nimic deosebit ; numai o viață furtunoasă surprinde, izbește, pătrunde. Pare că atunci cînd iubești ai un alt suflet decît atunci cînd nu iubești ; pasiunea iubirii te înalță și-ți dă multă măreție. Celelalte lucruri trebuie să-și păstreze proporțiile. Altfel nici nu se cuvine să fie ; ba chiar este neplăcut.

Ceea ce-i agreabil și ceea ce-i frumos stau pe același plan, toată lumea o știe. Mă refer la frumusețea morală care reiese din cuvinte și din faptele exterioare.

Există o regulă după care te poți face agreabil ; totuși frumusețea fizică este și ea necesară. Dar aceasta nu se poate dobîndi.

Despre ce-i agreabil, oamenilor le-a plăcut să-și facă o idee atît de înaltă, încît nimeni nu poate ajunge la ea. Să judecăm mai bine și să spunem că numai ce este natural și are ușurință și vioiciune spirituală surprinde.

În dragoste sînt necesare două calități : să nu fie nimic forțat și nimic prea lent. Restul e treaba obișnuinței.

Respectul și dragostea trebuie să fie atît de bine proporționate încît să se susțină reciproc, fără ca respectul să înăbușe dragostea.

---

8 *Ceux de la cour :* cei de la curte, care dețin puterea, nobilii. — *I.G.*

9 *Ceux de la ville :* cei obișnuiți, burghezii. — *I.G.*

Marile suflete[10] nu sînt acelea care iubesc prea des (vorbesc de o iubire violentă); ele au nevoie de o inundare de pasiune spre a le zgudui și a le umple. Cînd însă încep a iubi, iubesc mult mai bine.

Se spune că există unele națiuni mai iubitoare decît altele. Nu trebuie spus așa sau cel puțin asta nu-i adevărat în toate sensurile.

Iubirea, neconstînd decît într-un atașament de gîndire, sigur că trebuie să fie aceeași pe tot pămîntul. Este adevărat că întrucît se hotărăște în altă parte decît in gindire, clima poate adăuga și ea ceva, dar numai în ce privește latura fizică.

Cu dragostea este ca și cu bunul simț; după cum credem că avem tot atîta spirit ca oricare altul, la fel credem și în ce privește dragostea. Totuși unii, care au o vedere mai largă, iubesc pînă în cele mai mici amănunte: ceea ce alții nu pot face. Trebuie multă finețe ca să remarci această deosebire.

Nu te poți preface că iubești decît dacă te pricepi să fii amant sau dacă cel puțin ai iubit vreodată; căci îți trebuie spiritul și gîndurile dragostei cu înclinare spre această prefăcătorie și-ți mai trebuie mijlocul de a vorbi bine despre ea și fără ele. Adevărul pasiunilor nu se deghizează atît de ușor ca adevărurile serioase. Trebuie înflăcărare, acțiune și căldură spirituală naturală și promptă pentru primul; pentru celelalte este mai ușor fiindcă ele se ascund cu încetineală și suplețe.

Cînd ești departe de ființa iubită, iei hotărîrea de a face și a spune multe lucruri; dar cînd ești aproape de ea devii nehotărît. Cum se face asta? Da, pentru că atunci cînd ești departe, rațiunea nu este zguduită de nimic; dar ceea ce-i foarte curios, ea este zguduită puternic cînd ești aproape. Or, pentru hotărîre trebuie fermitate; și fermitatea se clatină la zguduitură.

În dragoste nu îndrăznești să riști înaintînd prea mult de teamă să nu pierzi totul; de înaintat însă

[10] *Les grandes âmes...*: oamenii de înaltă ținută morală. — *I.G.*

trebuie să înaintezi ; dar cine poate spune pînă la ce punct ?

Tremuri totdeauna pînă la găsirea lui. Cînd l-ai găsit însă, prudenţa nu-şi mai are rostul.

Nu este nimic mai supărător decît să fii amant şi să vezi ceva care-ţi este favorabil fără să îndrăzneşti a o crede : te găseşti în luptă deopotrivă cu speranţa şi cu teama. În cele din urmă ultima devine biruitoare asupra celeilalte.

Cînd iubeşti puternic găseşti totdeauna ceva nou în persoana iubită. După un moment de absenţă, simţi că-ţi lipseşte din suflet. Şi ce bucurie cînd o regăseşti ! Simţi numaidecît că încetează orice nelinişte. Bineînţeles, aceasta în cazul unei iubiri foarte avansate ; căci atunci cînd iubirea este la început, simţi că încetează unele nelinişti, deşi vin pe neaşteptate altele.

Cu toate că relele se succed astfel unele după altele, nu încetezi de a dori prezenţa iubitei în speranţa unei suferinţe mai mici ; totuşi cînd o vezi, îţi dai seama că suferi mai mult decît înainte. Relele trecute nu mai sînt dureroase ; cele prezente te tulbură şi omul judecă numai după ce-l tulbură.

Un amant în această stare nu este oare demn de compătimire ?

CAPITOLUL XII

Despre autoritate în materie de filozofie [1]

Respectul pe care îl avem faţă de antichitate este astăzi [2] împins pînă la aşa grad, mai ales în proble-

---

[1] Fragmentul a fost publicat pentru prima oară de Bossut. Este cunoscut sub titlul de *Fragment d'un traité du vide* sau *Préface d'un traité du vide*, 1647. — *I.G.*

[2] În secolul al XVII-lea. — *I.G.*

mele în care el ar trebui să nu fie atît de puternic, că lumea își face oracole din toate ideile ei și chiar mistere din părțile ei obscure. Acest respect este așa de mare că nu poți avansa, fără pericol, nici o idee nouă, simplul citat dintr-un autor[3] fiind de ajuns pentru a distruge chiar și cele mai puternice argumente.

Dar intenția mea nu este de a corecta o greșeală printr-o altă greșeală și deci de a nu acorda nici o însemnătate celor vechi, numai pentru că se face prea mult caz de ei[4]. Nu pretind că prin înlăturarea autorității lor se înalță prestigiul raționamentului, dar nici nu admit pe cei ce vor să le stabilească autoritatea în dauna raționamentului... Printre lucrurile pe care căutăm să le cunoaștem trebuie să avem în vedere că unele țin numai de memorie și sînt pur istorice, neavînd drept scop decît să facă cunoscute scrierile autorilor; altele țin numai de raționament și sînt pe de-a-ntregul dogmatice, avînd drept țintă căutarea și găsirea adevărurilor greu de descoperit[5]. Numai făcînd

[3] Aristotel. — *I.G.*

[4] Problema este mai vastă și a preocupat pe savanți, pe oamenii de litere și pe teoreticieni, spre sfîrșitul secolului al XVII-lea. Discuții lungi s-au purtat în jurul acestei probleme, discuții cunoscute astăzi sub numele de ***La querelle des anciens et des modernes*** și care-și au începutul public cam pe la 1669. Dacă am ține seama de faptul că Pascal, la 1662, anul morții sale, scria la opera de față, ne dăm seama pe de o parte că publicul se sesizase de noul fenomen cu mult înainte, iar pe de alta, că Pascal a pus problema înaintea celorlalți scriitori contemporani cu el. Această „ceartă" căpătă o formă violentă mai tîrziu cînd în anul 1687, la 27 ianuarie, marele povestitor Charles Perrault citi la academie poemul său ***Le siècle de Louis le Grand***, în care glorifica valorile secolului al XVII-lea, egalîndu-l cu secolul lui August. El susținea că geniile franceze ale veacului întreceau sau în tot cazul egalau pe cele ale antichității grecești sau romane. Cel ce luă partea celor vechi fu Boileau. În jurul lui se grupară: Racine, La Fontaine, Huet etc., care susțineau superioritatea scriitorilor vechi. — *I.G.*

[5] Ed. Ch. adaugă: „Primele sînt mărginite, de altfel ca și cărțile în care sînt cuprinse...".

această distincţie putem şi trebuie să reglementăm diferit mărimea respectului pe care-l datorăm...[6].

Ce-i drept atunci cînd este vorba de domeniile în care nu căutăm decît ce au scris autorii, cum este istoria sau geografia[7], cum sînt limbile şi mai ales teologia, sau de cele care au drept principiu fapte simple sau instituţii, fie divine, fie umane, din epoca respectivă, trebuie neapărat să recurgem la cărţile lor, deoarece tot ce se poate şti despre acele domenii se află în ele.

Desigur că prin cărţile celor vechi putem avea o cunoştinţă completă despre ce era atunci ; şi este cu neputinţă să adăugăm ceva de la noi. Astfel, cînd este vorba să ştim, bunăoară, cine a fost primul rege al francezilor sau în ce loc plasează geografii primul meridian sau ce cuvinte sînt întrebuinţate într-o limbă moartă şi în sfîrşit oricare din lucrurile de acest fel, ce alte mijloace decît cărţile ne-ar putea conduce la aflarea lor ? Şi cine va putea adăuga ceva nou la ceea ce ne învaţă ele ?[8] Numai autoritatea[9] ne poate lumina asupra lor.

Nu tot astfel stau lucrurile cu problemele ce cad sub simţuri sau care ţin de judecata noastră. Autoritatea[10] aici este inutilă ; numai raţiunea poate încerca cunoaşterea lor, ele avîndu-şi fiecare locul separat. Dincolo, prima avea tot avantajul ; dincoace, cealaltă este suverană. Şi cum problemele sînt astfel proporţionate după puterea minţii, ea se revarsă în toată libertatea, producînd incontinuu şi creînd neîntrerupt prin fecunditatea sa inepuizabilă...

În felul acesta geometria, aritmetica, muzica, fizica, medicina, arhitectura şi toate ştiinţele supuse experien-

---

[6] Celor vechi. — *I.G.*

[7] Ed. Ch. : „...cum este jurisprudenţa...".

[8] „Deoarece nu vrem să ştim decît ce conţin ele ?" (ed. Ch.).

[9] *C'est l'autorité...*, fiind vorba de autoritatea scriitorilor vechi. — *I.G.*

[10] Este vorba, ca şi mai sus, de principiile stabilite de cei vechi şi care în secolul al XVII-lea aveau „autoritate" de lucru judecat, deci a căror valoare nu mai putea fi pusă în discuţie. — *I.G.*

ţei şi raţionamentului trebuie să fie dezvoltate ca să se perfecţioneze. Cei vechi le-au găsit doar schiţate de înaintaşii lor; noi le vom lăsa celor ce vor veni după noi mai desăvîrşite decît le-am primit.

Cum desăvîrşirea acestor ştiinţe ţine de timp şi de trudă, este evident că chiar dacă truda şi timpul nostru ne-ar fi făcut să dobîndim mai puţin decît ei în lucrările noastre, cu ei laolaltă vom avea mai bune rezultate decît fiecare în parte.

Lămurirea acestei diferenţe trebuie să ne facă să deplîngem orbirea celor ce fac din autoritate [11] singura dovadă în problemele de fizică, înlăturînd judecata şi experienţele şi să avem oroare de răutatea celor care se folosesc numai de raţionament în locul autorităţii Scripturii şi a Tradiţiei, în cele referitoare la teologie. Trebuie să înălţăm curajul acelor oameni timizi care nu îndrăznesc să inventeze nimic în fizică şi să combatem obrăznicia celor îndrăzneţi care produc noutăţi în ale teologiei. Nenorocirea secolului este că vedem cum multe păreri noi în teologie, necunoscute întregii antichităţi sînt susţinute cu încăpăţînare şi primite cu aplauze, pe cînd cele relative la fizică, deşi in număr restrins, sînt luate ca false de îndată ce contrazic, oricît de puţin, părerile admise; ca şi cum respectul pe care il are lumea pentru filozofii de demult ar fi din datorie, iar cel pe care-l purtăm celor mai vechi dintre părinţi [12] ar fi numai din bună-cuviinţă!

Las în seama persoanelor cu judecată să vadă importanţa acestui abuz care perverteşte ordinea ştiinţelor cu atîta nedreptate; şi cred că vor fi puţini oamenii care să nu vrea ca cercetările noastre să ia un alt curs, deoarece invenţiile sint, indubitabil, erori in materie de teologie pe care unii o profanează pe nedrept.

În schimb ele sînt absolut necesare pentru perfecţionarea atîtor altor probleme de ordin secundar de care lumea nu îndrăzneşte să se atingă.

---

[11] Celor vechi. — *I.G.*
[12] Părinţii bisericii. — *I.G.*

Să facem o mai dreaptă împărţeală între a ne încrede prea uşor şi a nu ne încrede de loc în unele lucruri ; să punem limite respectului pe care îl avem pentru cei vechi.

Cum raţiunea dă naştere respectului pentru cei vechi, tot aşa trebuie ca ea să-i şi măsoare proporţiile.

Să luăm în consideraţie faptul că, dacă ei, cei vechi, ar fi rămas în această sfială de a nu îndrăzni să adauge nimic cunoştinţelor primite sau dacă oamenii din timpul lor (contemporanii) ar fi primit cu aceeaşi greutate lucrurile noi care li se ofereau, s-ar fi lipsit pe ei înşişi şi ar fi lipsit întreaga posteritate de fructul noilor lor creaţii [13]. După cum ei nu s-au servit de crea-

---

[13] Atitudinea lui Pascal faţă de ştiinţa anticilor e deosebit de semnificativă pentru ceea ce constituie latura modernă a gîndirii sale ; ea are la bază aceeaşi reacţie critică din care s-a alimentat opera marilor inovatori din secolul al XVII-lea, Bacon şi Descartes.

B a c o n scrisese în *Noul Organon* : „Oamenii au fost împiedicaţi de a face progrese în ştiinţe şi aproape vrăjiţi din cauza respectului faţă de antichitate, de autoritatea oamenilor socotiţi mari în filozofie, şi, în cele din urmă, de opinia publică... În ce priveşte autorii, este o dovadă de cea mai mare *meschinărie* să acorzi unor astfel de autori o infinitate de prerogative păgubind timpul, autor al autorilor înşişi, şi ca atare adevărat izvor al oricărei autorităţi, de drepturile sale. Căci pe drept s-a spus că adevărul este fiul timpului, iar nu al autorităţii. Astfel, nu este nici o mirare dacă antichitatea, autoritatea şi opinia publică au fermecat puterea oamenilor în aşa fel, încît ei n-au mai putut să se obişnuiască (asemenea unor vrăjiţi) cu lucrurile înseşi" (B a c o n, *Noul Organon*, traducere de N. Petrescu şi M. Florian, Editura Academiei R.P.R., Bucureşti, 1957, LXXXIV, pp. 69—70).

La rîndul său, D e s c a r t e s, în pregătirea terenului pe care se va înălţa prima certitudine a sistemului său filozofic, aceea a eului ca substanţă gînditoare, exprimă o atitudine analogă, în cadrul examenului la care supunea întreaga ştiinţă a vremii sale : „Am fost deprins cu studiile, încă din copilărie ; şi, deoarece mi se spunea că, prin acestea, se poate dobîndi o cunoaştere clară şi sigură a tot ceea ce este util în viaţă, eram foarte doritor de a le învăţa. Dar, îndată ce am isprăvit tot ciclul de studii la capătul căruia se obiş-

ţiile ce le fuseseră lăsate decît ca mijloace pentru a putea avea, prin ele, altele noi, iar această fericită îndrăzneală le-a deschis drumul marilor realizări, tot la fel şi noi, este bine să luăm pe cele pe care ni le-au furnizat ei şi după exemplul lor, să facem din ele mijlocul iar nu ţinta preocupărilor noastre, silindu-ne astfel să-i depăşim, imitîndu-i. Căci ce este mai injust decît să tratăm pe cei dinaintea noastră cu mai multă reţinere decît au făcut-o ei faţă de cei care i-au precedat şi să avem pentru ei acel respect inviolabil pe care nu l-au meritat de la noi decît pentru că ei n-au avut unul asemănător pentru cei ce-au avut asupra lor acelaşi avantaj ?

Secretele naturii sînt ascunse ; deşi ea este în continuă acţiune, noi nu-i descoperim totdeauna efectele. Timpul le pune în lumină din ev în ev şi, deşi totdeauna egală în ea însăşi, ea nu este totdeauna cunoscută în mod egal. Experienţele care ne fac să înţelegem acele secrete se înmulţesc continuu ; şi cum ele sînt singurele principii ale fizicii, consecinţele se înmulţesc proporţional.

În acest fel putem adopta astăzi ideile şi părerile noi, fără a dispreţui pe cei vechi şi fără ingratitudine faţă de ei, pentru că primele cunoştinţe pe care ni le-au dat ei au servit de trepte alor noastre şi cu aceste avantaje le sîntem datori în ascendentul pe care-l avem asupra lor. Ei ne-au adus pînă la o treaptă oarecare ; de acolo, cel mai mic efort ne-a făcut să urcăm mai sus şi, cu mai puţină trudă şi cu mai puţină glorie, ne ridicăm deasupra lor. Ajunşi aici, noi putem descoperi lucruri pe care lor le era cu neputinţă de a le întrezări. Vederile noastre sînt mai largi. Şi deşi

---

nuieşte să fii primit în tagma celor învăţaţi, mi-am schimbat în întregime părerea. Căci m-am găsit împovărat de atîtea îndoieli şi rătăciri, încît socoteam că, prin strădania de a mă instrui, nu realizasem alt cîştig decît de a-mi fi descoperit tot mai mult ignoranţa... În sfîrşit, secolul nostru mi se părea tot atît de înfloritor şi de rodnic în minţi luminate ca şi oricare dintre cele ce l-au precedat" (*Discurs asupra metodei*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1957, pp. 34—35). — *E.S.*

știau tot atît de bine ca și noi tot ce era de observat în natură, totuși ei nu cunoșteau atîta cît cunoaștem noi și nu vedeau atît de departe ca noi.

Totuși este curios modul în care le respectăm părerile [14]. Săvîrșim o crimă contrazicîndu-i și un atentat adăugîndu-le, ca și cînd ei n-ar fi lăsat adevăruri demne de a fi cunoscute așa cum le-au lăsat.

Nu înseamnă oare că n-ai respect pentru rațiunea omului și o compari cu instinctul animalelor cînd nu ții seama de principala deosebire dintre ele, care constă în aceea că efectele raționamentului cresc mereu, pe cînd instinctul rămîne totdeauna în aceeași stare ?

Fagurii albinelor erau tot așa de bine proporționați acum 1 000 de ani ca și astăzi și fiecare din ei formează exact același hexagon, acum ca și atunci. La fel este cu tot ce animalele produc prin mișcările lor tainice. Natura le dă învățătura pe care le-o cer nevoile ; dar această învățătură fragilă se pierde o dată cu nevoia ce au de ea. Cum o primesc fără pregătire, nu au fericirea nici de a o păstra prea mult. Și totdeauna cînd li se dă, le este nouă, deoarece natura, neavînd ca obiect decît de a menține animalele într-o ordine de perfecțiune mărginită, le inspiră această învățătură necesară și mereu egală, nevoind ca ele să cadă în istovire și nu îngăduie ca să-i adauge ceva, de teamă ca ele să nu depășească marginile pe care li le-a prescris.

Nu tot astfel stau lucrurile cu omul care nu este produs decît pentru nemărginire [15]. El este ignorant în prima vîrstă a vieții, dar se instruiește fără încetare, cu timpul. Căci el trage folos nu numai din propria-i experiență, ci și din cea a înaintașilor săi ; pentru că el păstrează totdeauna in memoria sa cunoștințele o dată dobîndite și pentru că cele lăsate de cei vechi îi sînt mereu prezente în cărțile lor. Și precum poate păstra aceste cunoștințe, el le poate și crește cu ușurință ; așa fel că oamenii sînt astăzi oarecum în aceeași

---

[14] *Leurs sentiments.*
[15] *...qui n'est produit que pour l'infinité.*

stare în care s-ar găsi vechii filozofi care, dacă ar fi putut să-şi prelungească bătrîneţea pînă în timpul de faţă, ar fi adăugat, la cunoştinţele ce aveau, pe cele dobîndite prin studiu, prin trecerea atîtor veacuri. De aici reiese că, printr-o prerogativă specială, nu numai că fiecare om în parte înaintează în ştiinţe pe fiece zi, dar şi că toţi oamenii la un loc, pe măsură ce universul îmbătrîneşte, fac un progres continuu fiindcă se întîmplă acelaşi lucru în succesiunea oamenilor ca şi în diferitele vîrste ale unui ins în particular.

Aşa că tot şirul de oameni, în cursul atîtor secole, trebuie să fie considerat ca un acelaşi om care subzistă mereu şi care învaţă incontinuu. De aici se vede cu cîtă nedreptate respectăm noi antichitatea în filozofii ei ; căci cum bătrîneţea este vîrsta cea mai îndepărtată de copilărie, cine nu vede că bătrîneţea acestui om universal nu trebuie căutată în vremile apropiate de naşterea sa, ci în cele ce îi sînt cele mai îndepărtate ? Cei pe care-i numim vechi erau altă dată cu adevărat noi în toate lucrurile şi formau copilăria propriu-zisă a oamenilor. Şi cum noi am alăturat la cunoştinţele lor experienţa secolelor care i-au urmat, numai în noi trebuie căutată acea antichitate, pe care noi o respectăm în ceilalţi. Ei merită admiraţia noastră în concluziile ce au tras din micul număr de reguli ce aveau la îndemînă şi scuza în cele în care au fost lipsiţi nu atît de puterea raţionamentului cît de fericirea experienţei. Căci, de exemplu, nu erau ei scuzabili în ideea pe care au avut-o asupra căii lactee, cînd, din cauza slăbiciunii ochilor lor care încă nu erau ajutaţi de artă, atribuiau culoarea ei unei mai mari tării în acea parte a cerului care răsfrînge albul luminii cu mai multă putere ? N-ar fi de neiertat ca noi să rămînem la acea idee, acum cînd, ajutaţi de avantajul ce ne dă luneta de apropiere, am descoperit o infinitate de mici stele, a căror splendoare mai abundentă ne-a făcut să recunoaştem adevărata cauză a acestei albeţi ?

N-aveau ei de asemenea motiv să spună că toate corpurile distructibile sînt închise în sfera cerului

Lunii, cînd, de-a lungul atîtor secole nu observaseră nici un fel de distrucțiuni, nici generări în afara acestui spațiu ? Și nu trebuie să dăm noi asigurări de contrariu acum după ce tot pămîntul a văzut clar comete [16] apărînd [17] și dispărînd mult dincolo de această sferă ?

Tot astfel și în problema vidului [18] : ei aveau tot dreptul să spună că natura nu suferă de loc (vid), pentru că toate experiențele lor îi determinase a crede că-i este groază de el și nu-l poate suferi. Dar dacă noile experiențe le-ar fi fost cunoscute, poate ar fi găsit motiv să afirme ceea ce au avut motiv să nege, pe considerentul că vidul nu le era cunoscut. Și în judecata pe care au făcut-o, că natura nu suferă vidul, ei n-au înțeles să vorbească de natură decît în starea în care o cunoșteau ; deoarece vorbind în general n-ar fi de ajuns să-l fi văzut în mod statornic în o sută de ocazii sau în 1 000, sau într-un număr oricît de mare ; căci dacă ar rămîne un singur caz în care nu s-ar vedea, acest singur caz ar fi de ajuns ca să împiedice o concluzie generală. De fapt în toate materiile în care proba constă în experiențe și nu în demonstrații, nu putem face nici o afirmație de ordin universal, decît prin enumerarea generală a tuturor părților sau a tuturor cazurilor particulare.

Tot astfel, cînd spunem că diamantul este cel mai dur din toate corpurile, înțelegem din toate corpurile pe care le cunoaștem și nu putem, nici nu trebuie să înțelegem prin aceasta ceea ce nu cunoaștem. Iar cînd spunem că aurul este cel mai greu din toate corpurile, am fi prea îndrăzneți dacă am cuprinde, în această enunțare generală, acele corpuri care încă nu au venit la cunoștința noastră, deși nu ar fi cu neputință să existe în natură.

---

[16] Natura cometelor nu era cunoscută în timpul lui Pascal. — *I.G.*

[17] Ed. Ch. : „luînd foc“.

[18] Pascal întrebuințează vechea ortografie a acestui cuvînt : *vuide*. — *I.G.*

Așa că, fără să combatem pe cei vechi, noi putem susține contrariul spuselor lor și orice putere ar avea această antichitate, adevărul trebuie să primeze totdeauna, oricît de proaspăt ar fi descoperit, el fiind mai vechi decît toate părerile emise asupra lui [19]. Am ignora natura dacă ne-am închipui că adevărul există numai din timpul cînd a început să fie cunoscut [20].

CAPITOLUL XIII

Despre spiritul geometric [1]

Putem avea trei scopuri principale cînd cercetăm adevărul [2]: unul, de a-l descoperi cînd îl căutăm; altul, de a-l demonstra cînd l-am găsit; al treilea, de a-l deosebi de ce este fals cînd îl examinăm.

[19] Ediția Ch. are și acest pasaj: „Același lucru se poate spune și despre cei vechi care ajungînd la concluzia că natura nu suferă de loc vidul au înțeles că ea nu suferă vidul în toate experiențele pe care le-au cunoscut și n-ar fi avut îndrăzneala să înțeleagă pe nici una din cele pe care nu le cunoșteau. Altfel ei ar fi tras aceleași concluzii ca și noi și le-ar fi dat girul antichității acesteia din care lumea vrea să facă astăzi unicul principiu al științelor".

[20] Aceste cugetări ar putea purta foarte bine titlul: *Asupra antichității*. — *I.G.*

[1] Ed. H. și altele publică separat acest capitol, sub titlul: *Despre spiritul geometric* (adică metodic) și *Despre arta de a convinge*, integrate de noi în *Cugetări*.

Stimulat de preocupările sale pedagogice, Pascal, a scris, pentru școlile de pe lîngă Port-Royal, lucrarea *Éléments de géométrie*, precum și fragmentele *De l'esprit géométrique* și *L'art de persuader*, care trebuiau să-i servească de prefață. Aceste două opere prezintă importanță prin aceea că marchează trecerea lui Pascal de la studiul științelor la studiul omului. Ele au apărut pe la 1654, respectiv 1655. Scopul lor era să învețe arta de a gîndi și demonstra metodic. Aceste opere ne fac să ne gîndim la *Discursul asupra metodei* al lui Descartes. — *I.G.*

[2] *...dans l'étude de la vérité...*

Nu vorbesc de loc de primul. Tratez îndeosebi despre al doilea, iar în el este cuprins și al treilea. Căci dacă cunoaștem metoda de a dovedi adevărul, vom ști și pe aceea de a-l discerne ; deoarece examinînd dacă dovada este conformă cu regulile cunoscute vom ști și dacă ea este exact demonstrată.

Geometria, care excelează în aceste trei genuri de preocupări, a explicat arta de a descoperi adevărurile necunoscute, prin ceea ce numește ea *analiză* și despre care este inutil să mai vorbim după atîtea opere excelente care s-au scris în această privință.

Singurul principiu pe care vreau să-l dau este acela prin care se demonstrează adevărurile deja găsite și se lămuresc aceste adevăruri cu dovezi care sînt de neînvins. Pentru aceasta nu am decît să explic metoda pe care o urmează geometria însăși, pentru că ea îl arată în mod perfect[3]. Mai întîi însă trebuie să dau

---

[3] „Și pentru că această artă constă în două lucruri principale — unul de a dovedi fiecare teoremă enunțată, celălalt de a rîndui toate teoremele în ordinea cea mai potrivită — voi face din ea două secțiuni, dintre care una va conține regulile dezvoltării demonstrațiilor geometrice, adică metodice și perfecte, și a doua pe cele ale ordinii geometrice, adică metodice și desăvîrșite ; astfel că amîndouă la un loc vor cuprinde tot ce va fi necesar pentru dezvoltarea raționamentului și discernerea adevărurilor pe care am în plan să le arăt în întregime.

Nu pot face să se înțeleagă mai bine modul cum trebuie să procedăm ca demonstrațiile să fie convingătoare decît explicînd pe cea de care se folosește geometria, mai ales fiindcă această știință este singura care cunoaște adevăratele reguli ale raționamentului și în afară de cele ale silogismelor care sînt atît de naturale că oricine le poate cunoaște ; trebuie să spun că metoda ei este cea mai bună în conducerea raționamentului în toate lucrurile, metodă pe care însă aproape toată lumea o ignoră deși ar trebui să o știm bine cu toții, deoarece vedem din experiență că, între minți egale, cea care are pricepere în ale geometriei o ia înainte și capătă o putere cu totul deosebită.

Vreau, prin urmare, să fac a se înțelege ce înseamnă demonstrația, după exemplul celor ale geometriei, singura dintre științele umane care face demonstrații infailibile și

ideea unei metode, și mai eminentă și mai desăvîrșită, la care oamenii n-ar putea nicioînd să ajungă ; că ceea ce promovează geometria, pe noi ne depășește. Și este necesar să spun ceva despre ea, cu toate că această metodă nu se poate pune în practică. Această metodă veritabilă, care ar forma demonstrații de cea mai înaltă calitate, ar consta din două lucruri principale : unul, de a nu întrebuința nici un termen al cărui înțeles n-ar fi explicat limpede de tot ; celălalt, de a nu avansa niciodată nici o concluzie pe care să nu o demonstrezi cu adevăruri deja cunoscute ; adică, într-un cuvînt, a defini toți termenii și a dovedi toate concluziile. Dar pentru a urma ordinea pe care o explic, trebuie să arăt ce înțeleg eu prin *definiție.*

În geometrie nu sînt recunoscute decît definițiile pe care logicienii le numesc *définitions de nom,* adică decît simplele numiri ale lucrurilor pe care le-am desemnat în termeni perfect cunoscuți ; numai despre acelea vorbesc.

Folosul și uzul lor sînt de a lămuri și de a scurta vorbirea, exprimînd, printr-un singur nume fixat, ceea ce nu s-ar putea spune decît în mai mulți termeni ; așa fel că numele fixat rămîne dezbrăcat de orice alt înțeles, dacă ar mai putea avea vreunul, pentru a nu rămîne decît cu acela căruia îi este destinat în mod exclusiv.

Iată un exemplu : Dacă avem nevoie, în ce privește numerele, să deosebim pe acelea care sînt divizibile cu doi de cele care nu sînt, spre a evita repetarea prea deasă a acestei condiții, îi dăm următorul nume : numesc orice număr divizibil în două părți egale, *număr par.*

Aceasta este o definiție geometrică ; pentru că după ce am desemnat clar un lucru, — în speță un număr divizibil cu doi, — îi dăm un nume pe care-l despuiem

---

această fiindcă ea este singura care se folosește de adevărata metodă, pe cînd toate celelalte stau printr-o necesitate naturală într-un fel de confuzie cunoscută numai de geometri" (ed. Ch.).

de orice alt înţeles, dacă ar mai putea avea vreunul, spre a-i da pe acela al lucrului desemnat.

De aici reiese că definiţiile sînt foarte libere şi că ele nu pot fi niciodată supuse contradicţiei, căci nimeni nu te poate opri să dai unui lucru dovedit în mod clar numele pe care vrei să i-l dai. Trebuie numai să luăm seama de a nu abuza de libertatea ce avem în fixarea de nume şi să dăm pe acelaşi la două lucruri diferite. Nu pentru că asta n-ar fi îngăduit, ci numai pentru ca să nu se confunde concluziile şi să nu le trecem de la unul la altul. Dar dacă se întîmplă să cădem în acest viciu, putem să-i opunem un remediu foarte sigur şi infailibil : acela de a substitui în minte definiţia lucrului definit şi de a o avea atît de clar în faţă, încît ori de cîte ori vorbim, de exemplu, de un număr par să se înţeleagă în mod precis că este vorba de cel ce este divizibil în două părţi egale şi că aceste părţi sînt aşa fel unite şi inseparabile în gînd, că îndată ce rostirea exprimă unul, mintea alătură imediat pe celălalt. Căci geometrii şi toţi cei ce lucrează metodic nu impun nume lucrurilor decît pentru a prescurta rostirea, iar nu pentru a micşora sau schimba ideea despre lucrurile de care vorbesc. Şi ei pretind că mintea înlocuieşte totdeauna definiţia întreagă prin termeni scurţi pe care nu-i întrebuinţează decît spre a evita confuzia adusă de mulţimea cuvintelor.

Nimic nu îndepărtează mai repede şi mai puternic surprizele viclene ale sofiştilor decît această metodă de care trebuie să ţinem seama mereu şi care singură este de ajuns ca să alunge tot felul de greutăţi şi echivocuri.

O dată aceste lucruri lămurite revin la explicarea adevăratei ordini, care constă, cum spuneam, în a defini totul şi a proba totul.

Desigur, această metodă ar fi frumoasă dar este absolut imposibilă ; căci este evident că primii termeni pe care am voi să-i definim ar presupune alţi termeni precedenţi care ar servi la explicarea lor şi că tot aşa cele dintîi teoreme pe care am vrea să le rezolvăm ar

presupune altele care le-ar precede ; și în felul acesta este clar că niciodată n-am ajunge la primele.

Și, împingînd cercetările din ce în ce mai mult, ajungem în mod necesar la niște termeni primitivi pe care nu-i mai putem defini și la principii atît de clare, încît altele mai clare care să servească la dovedirea lor nu s-ar găsi [4].

---

[4] Dezvoltîndu-se în prelungirea unei tendințe care se afirmase cu tărie încă din perioada Renașterii, cugetarea filozofică din Franța secolului al XVII-lea se caracterizează mai ales prin opoziție față de concepția scolastico-teologică asupra lumii, concepție care subordona întreaga fizică și cosmologie unui aristotelism deformat. La originea opoziției față de această orientare prezida nevoia unei cunoașteri exacte și aprofundate a naturii, nevoie legată de problemele dezvoltării producției, pe care le ridicase afirmarea crescîndă a burgheziei în viața economică. De aici importanța, în acele condiții istorice, a problemelor de metodologie legate de procesul însuși al cercetării naturii, direcție de preocupări care a căpătat în opera lui Descartes o expresie caracteristică. Problema condițiilor certitudinii stă în centrul acestei filozofii, exprimînd năzuința dominantă în gîndirea secolului al XVII-lea, de a substitui „principiului autorității" pe acela al evidenței intelectuale, întemeiată pe explorarea sistematică a experienței, pe activitatea unei rațiuni autonome.

Filozofia carteziană a întîmpinat nu numai opoziția teologiei și învățămîntului oficial, ci și aceea a unor contemporani, ca Gassendi, Fermat, Roberval ș.a. care au văzut în unele din afirmațiile ei, ca de pildă identificarea spațiului fizic cu simpla noțiune de spațiu matematic, sau teza despre imposibilitatea vidului, drept pure creații ale unei imaginații speculative, și nu rezultatele unor procedee raționale. Dar în ciuda acestor limitări, datorite condițiilor istorice și culturale în care a trăit Descartes, ca și educației primită în colegiul iezuit din La Flèche, nu poate fi tăgăduită importanța efortului de a delimita domeniul rațiunii de acela al credinței, pentru a determina astfel condițiile cunoașterii obiective.

Sub imboldul aceleiași tendințe inovatoare și eliberatoare, cu tot tributul plătit teologiei, s-a produs și evoluția gîndirii lui Pascal. Cultul pasionat al științei și sentimentul puternic al demnității omului izvorîtă din capacitatea rațională, îl fac să așeze mai presus de orice, chiar împotriva voinței sale, evidența adevărurilor consacrate de știință, ca acela impus de sistemul copernican, sau de propriile sale cercetări în problemele fizicii și ale matematicii. — *E.S.*

De aici reiese că oamenii se află într-o neputință firească și nestrămutată de a trata problemele oricărei științe într-o ordine desăvîrșită; ceea ce însă nu înseamnă de loc că trebuie să le tratăm fără nici un fel de ordine. Căci există una, cea a geometriei, în adevăr inferioară, însă numai prin faptul că este mai puțin convingătoare, nu prin faptul că este mai puțin sigură.

Ea este inferioară prin aceea că nu definește totul și nu dovedește orice; însă nu presupune decît lucruri clare și constante prin *la lumière naturelle* [5], ceea ce îi dă caracterul unui adevăr perfect, natura susținînd-o chiar cînd cuvîntul este șubred.

Ordinea cea mai perfectă, în lume, constă, nu în a defini orice sau a demonstra orice, nici în a nu defini sau a nu demonstra nimic, ci în a ține calea de mijloc și a nu defini lucrurile clare și înțelese de toată lumea, dar a defini pe toate celelalte; de a nu dovedi toate lucrurile cunoscute de oameni, dar a dovedi pe toate celelalte. Contra acestei ordini păcătuiesc aceia care caută a defini și a proba totul și cei ce neglijează a o face în lucrurile care nu sînt evidente prin ele însele.

Este tocmai ceea ce ne învață în mod perfect și geometria. Ea nu dă definiția nici uneia din categoriile *spațiu, timp, mișcare, număr, egalitate* și nici a altora asemănătoare, destul de numeroase, deoarece pentru cei ce înțeleg limba, termenii înșiși desemnează în mod atît de firesc acele lucruri, încît explicarea ce am voi să le facem ar aduce mai multă obscuritate decît lumină.

Căci ar fi slabe cuvintele celor care ar căuta să definească aceste cuvinte primare [6]. Ce nevoie avem,

---

[5] Prin *lumière naturelle*, Pascal înțelege, ca și Descartes, calitatea pe care o au unele lucruri de a se explica de la ele însele, prin evidența lor firească și pentru care nu mai este nevoie să se producă argumentări pe calea rațiunii sau să se formuleze definiții. — *I.G.*

[6] *Ces mots primitifs*: folosite, prin opoziție cu *mots dérivés* = cuvinte din care s-au format altele (cf. Bescherelle). — *I.G.*

bunăoară, să explicăm ce se înțelege prin cuvîntul *om?* Nu se știe destul de bine ce vrem să desemnăm prin acest termen? Cu ce ne venea în ajutor Platon cînd spunea că omul este un animal cu două picioare, fără pene? Ca și cum ideea pe care o am despre el în mod firesc și pe care n-o pot exprima nu era mai precisă și mai sigură decît cea pe care mi-o dă el prin explicația sa inutilă și chiar ridicolă? Fiindcă un om nu-și pierde umanitatea dacă-și pierde picioarele, după cum un clapon nu o dobîndește prin pierderea penelor.

Sînt oameni care merg pînă la absurditatea de a explica un cuvînt prin cuvîntul însuși. Știu pe unii care au definit lumina în felul următor: *lumina este o mișcare luminară a corpurilor luminoase,* ca și cum s-ar putea înțelege cuvintele *luminară* și *luminoasă* fără cel de *lumină.*

Nu poți încerca să definești *ființa* fără să cazi în aceeași absurditate. Căci nu poți defini un cuvînt fără a începe prin *este,* fie că-l exprimi, fie că-l subînțelegi. Deci pentru a defini ființa, ar trebui să spunem pur și simplu *este*; și astfel să întrebuințăm în definiție cuvîntul ce avem a defini.

De aici vedem că sînt cuvinte cu neputință de definit. Și dacă natura n-ar fi înlocuit această lipsă printr-o idee asemănătoare pe care ea a dat-o tuturor oamenilor, toate vorbele noastre ar fi confuze; dar noi facem uz de ele cu aceeași încredere și cu aceeași certitudine, ca și cum ar fi explicate într-un mod cu desăvîrșire lipsit de echivocuri; pentru că natura ne-a dat, fără cuvinte, o înțelegere a lor mai precisă decît cea pe care ne-o procură măiestria explicațiilor noastre.

Este și cu neputință și fără folos să dăm definiții, spun eu, în ce privește lucrurile pe care toți oamenii le cunosc. Să luăm, de pildă, *timpul.* Cine îl va putea defini? Și pentru ce să mai încercăm, cînd toți oamenii își dau seama ce vrem să spunem cînd vorbim de *timp,* fără a spune despre el mai mult?

Și totuși există multe deosebiri de păreri cu privire la esența timpului. Unii spun că este o mișcare a unui

lucru creat [7]; alții, că-i măsura mișcării, etc. Nu natura [8] lucrurilor, zic eu, este cunoscută tuturor, ci numai raportul dintre nume și lucru ; așa fel că la această expresie de *timp* toți se duc cu gîndul spre același lucru, ceea ce-i de ajuns spre a face ca acest termen să nu aibă nevoie de a fi definit, deși pe urmă, examinîndu-se ce este timpul, după o reflecție mai adîncă, părerile se pot deosebi. Căci definițiile nu sînt făcute decît spre a desemna lucrurile pe care le numim, iar nu spre a arăta de ce natură sînt.

Este îngăduit să numim cu numele de *timp*, mișcarea unui lucru creat ; căci, după cum am spus mai sus, nimic nu este mai liber decît definițiile. Însă după această definiție vor fi două lucruri pe care le vom numi *timp* : unul este ceea ce în mod firesc toată lumea înțelege prin acest cuvînt și ceea ce toți cei care vorbesc limba noastră cheamă cu acest nume ; celălalt va fi mișcarea unui lucru creat ; căci tot cu acest nume îl vom numi după noua noastră definiție.

Prin urmare va trebui să evităm echivocurile și să nu confundăm consecințele. Căci nu va urma de aici că ceea ce înțelegem obișnuit prin cuvîntul *timp*, este, în realitate, mișcarea unui lucru creat [9].

Astfel, dacă vom spune că *timpul este mișcarea unui lucru creat*, trebuie să întrebăm ce se înțelege prin cuvîntul *timp*, adică dacă-i lăsăm sensul obișnuit și acceptat de toată lumea sau dacă lăsăm la o parte acest sens, pentru a-i da, în această ocazie, pe cel de mișcare a unui lucru creat. Dacă îl despuiem de orice alt înțeles, nu cădem în nici o contrazicere și atunci avem o definiție liberă, după care, cum am spus, vor exista două lucruri care vor lua același nume. Dar dacă îi lăsăm înțelesul obișnuit și dacă pretindem totuși că ceea ce se înțelege prin acest cuvînt este miș-

---

[7] *...mouvement d'une chose crée.*

[8] *...la nature...*

[9] Ed. Ch. adaugă : „a fost liber oricine să numească la fel lucrurile de mai sus. Dar nimeni nu va avea libertatea de a confunda natura cu numele".

carea unui lucru creat, atunci cădem în contrazicere ; însă în acest caz nu am mai avea o definiție liberă, ci o enunțare pe care trebuie să o dovedim, dacă prin ea însăși nu este foarte evidentă ; am avea un principiu și o axiomă, iar nu o definiție, pentru că prîn această enunțare nu înțelegem că cuvîntul *timp* are același înțeles ca și cuvintele *mișcarea unui lucru creat*, ci înțelegem că ceea ce concepem prin termenul de *timp* este o mișcare presupusă.

Dacă n-aș ști cît este de necesar să înțelegem perfect acest lucru și că în fiece oră se întîmplă, în discuțiile familiare și în cele științifice, ocazii asemănătoare acesteia pe care am dat-o ca exemplu, nu m-aș fi oprit aici. Dar mi se pare, după experiența pe care o am cu privire la confuzia disputelor, că greu putem dobîndi acel spirit de precizie necesar oricărui om. Fac studiul meu mai mult pentru aceasta decît pentru subiectul propriu-zis pe care-l tratez.

Există mulți oameni care cred că au definit timpul cînd au spus că el este măsura mișcării, lăsîndu-i totodată și înțelesul său obișnuit. În acest mod ei au făcut o enunțare de teoremă, iar nu o definiție. Sînt mulți și aceia care cred că au definit mișcarea cînd au spus : *Motus nec simpliciter actus, nec mera potentia est, sed actus entis in potentia ?* [10] Și totuși dacă ei lasă cuvîntului *mișcare* înțelesul lui obișnuit, cum și fac, nu este o definiție, ci o enunțare ; și confundînd astfel definițiile, numite de ei *définitions de nom*, care sînt adevăratele definîții libere, îngăduite și matematice, cu acelea pe care le numesc *définitions de chose*, care de fapt sînt teoreme de loc libere, ci supuse contradicției, ei își iau libertatea să formeze definiții ca și ceilalți. Și fiecare definind aceleași lucruri în felul său, printr-o libertate interzisă în aceste feluri de definiții, dar îngăduită în primele, ei încurcă toate lucrurile ; și pierzînd orice ordine și orice înțelegere, se

---

[10] ***Mișcarea nu este un simplu act, nici o forță pură, ci punerea în acțiune a ceea ce este în forță*** (A r i s t o t e l, ***Fizica***, explicație E. Havet).

pierd ei înșiși și se rătăcesc în încurcături inexplicabile.

Nu vom cădea în acest fel de erori dacă vom urma calea geometriei. Această știință judicioasă este foarte departe de a defini cuvintele primitive : *spațiu, timp, mișcare, egalitate, majoritate, micșorare, întreg* și pe celelalte pe care lumea le înțelege singură. Dar în afară de acestea, restul termenilor ce întrebuințează sînt așa de bine lămuriți și definiți că nu mai avem nevoie de dicționar ca să-i înțelegem. Într-un cuvînt toți termenii sînt perfect inteligibili sau prin ceea ce numim *la lumière naturelle* sau prin definițiile pe care le dă ea. Deci ea evită toate viciile ce se pot întîlni, nedefinind din lucrurile care se explică de la sine decît pe acelea care au nevoie de definiții și definind clar pe toate celelalte prin explicarea teoremelor care nu sînt evidente.

Căci atunci cînd ea a ajuns la primele adevăruri cunoscute se oprește și cere ca ele să fie admise, neavînd nimic mai clar să le dovedească.

Astfel că ceea ce face obiectul geometriei este perfect demonstrat sau prin *la lumière naturelle* sau prin argumente.

De aici rezultă că dacă această știință nu definește și nu demonstrează toate lucrurile, ne este și nouă greu să o facem [11].

Se va găsi poate curios faptul că geometria nu poate defini nici unul din lucrurile pe care le are ca obiecte principale ; căci ea nu poate defini nici mișcarea, nici numerele, nici spațiul ; și totuși aceste trei lucruri sînt cele pe care le are îndeosebi în vedere și, după natura cercetării pe care o face, ea capătă trei denumiri diferite, de : *mecanică, aritmetică, geome-*

---

[11] Și ed. Ch. adaugă : „Dar cum natura furnizează tot ce nu ne dă această știință, ordinea ei cu privire la adevăr nu dă o perfecțiune supraomenească ; în schimb, pe cea la care omul poate ajunge o are. Am găsit potrivit să dau încă de la început aceasta...".

trie[12], ultima aparţinînd genului şi speciei. Dar nimeni nu va fi surprins văzînd că această admirabilă ştiinţă care nu se ocupă decît de lucrurile cele mai simple, calitate care le face demne de a-i fi obiect, face aceste lucruri incapabile de a fi definite ; astfel că lipsa de definiţie este o perfecţiune mai degrabă decît o lipsă, căci această lipsă nu este o urmare a unei confuzii, ci, dimpotrivă, a unei extreme evidenţe care este de aşa natură că chiar cînd n-are convingerea demonstraţiilor, ea are toată certitudinea lor. Ea presupune, prin urmare, că se ştie ce se înţelege prin cuvintele *mişcare, număr, spaţiu* ; şi fără a mai sta să le definească, le pătrunde natura şi le descoperă minunatele proprietăţi.

Aceste trei lucruri care cuprind tot universul, după cuvintele *Deus fecit omnia in pondere, in numero, et mensura*[13] au o legătură reciprocă şi necesară. Căci nu ne putem închipui mişcarea fără ceva care se mişcă, iar acest ceva fiind unul, una[14], această unitate este originea tuturor numerelor. Şi în fine mişcarea neputînd exista fără spaţiu, vedem aceste trei lucruri cuprinse în primul.

Timpul însuşi este şi el cuprins aici : căci mişcarea şi timpul sînt legate ; iar promptitudinea şi încetineala, în raport necesar cu timpul, sînt extreme ale mişcărilor.

Astfel, există proprietăţi comune tuturor lucrurilor a căror cunoaştere deschide minţii calea celor mai mari minuni ale naturii.

Proprietatea principală cuprinde cele două infinităţi care se întîlnesc în toate lucrurile, una de mărime, alta de micime.

Căci oricît de repede ar fi o mişcare, putem concepe o alta care să fie mai repede, putem grăbi pe aceasta din urmă ; şi aşa mereu, la infinit, fără a ajunge vreodată la una care să fie de aşa natură încît să nu-i

[12] Înţelegîndu-se „matematici". — *I.G.*

[13] Dumnezeu face toate cu greutate, cu număr şi cu măsură (*Sap.*, XI, 21).

[14] ...*une*...

mai putem adăuga nimic; și dimpotrivă, oricît de încetă ar fi o mișcare, o putem încetini [15] și mai mult, la infinit fără ca vreodată să ajungem la un așa grad de încetineală încît să nu putem coborî la o infinitate de alte grade, fără a ne opri vreodată.

De asemenea, oricît de mare ar fi un număr, se poate concepe unul mai mare, și apoi altul care să întreacă pe ultimul; și așa la infinit, fără ca vreodată să se ajungă la unul care să nu mai poată fi mărit. Din contra, oricît de mic ar fi un număr, ca a suta sau a zece-mia parte, se poate concepe unul mai mic și mereu la nesfîrșit fără a ajunge la zero sau la neant.

Oricit de mare ar fi un spațiu, se poate concepe unul mai mare; apoi altul și mai mare; și așa la nesfîrșit fără ca vreodată să se ajungă la unul care să nu mai poată fi mărit. Din contra, oricît de mic ar fi un spațiu, se poate găsi unul mai mic decît el și mereu la nesfîrșit, fără a se ajunge vreodată la unul indivizibil care să nu mai aibă nici o suprafață.

Tot așa este și cu timpul. Se poate totdeauna concepe unul mai mare fără ultimul [16] și unul mai mic, fără a ajunge la o clipă sau la un neant pur de durată.

Adică, pe scurt, orice mișcare, orice număr, orice spațiu, orice timp am lua există unul mai mare și mai mic; în așa fel că se susțin toate între neant și infinit, fiind totdeauna nesfîrșit de departe de aceste extreme.

Toate aceste adevăruri nu se pot demonstra; și totuși sînt fundamente și principii ale geometriei. Dar cum cauza care le face incapabile de a fi demonstrate nu este obscuritatea lor, ci, dimpotrivă, marea lor evidență, această lipsă de dovadă nu este un defect, ci mai degrabă o desăvîrșire.

De aici vedem că geometria nu poate defini lucrurile, nici dovedi principiile; însă noi le primim pe baza acestei singure și avantajoase rațiuni că și unele și altele sînt de o extremă claritate naturală care convinge mintea noastră mai bine decît ar face-o vorba.

---

[15] *...retarder...*

[16] *...sans dernier...*

Căci ce este mai evident decît adevărul că un număr, oricare, poate fi mărit; că poate fi dublat; că repeziciunea unei mişcări poate fi mărită de două ori şi că chiar spaţiul poate fi dublat? Şi cine se poate îndoi că un număr, oricare ar fi, nu poate fi împărţit prin jumătate, iar jumătatea sa prin altă jumătate? Căci această jumătate ar fi ea un nimic? Şi cum aceste două jumătăţi care ar fi două zerouri ar forma ele un număr?

Tot astfel o mişcare, oricît de înceată ar fi, nu poate fi ea încetinită la jumătate, aşa încît să parcurgă acelaşi spaţiu în dublul timpului, apoi această ultimă mişcare tot aşa...? Ar fi acesta un repaus? Şi cum s-ar putea ca aceste două jumătăţi de viteză care ar fi două repausuri să formeze prima viteză?

În sfîrşit, un spaţiu, oricît de mic ar fi, nu poate el să fie împărţit în două jumătăţi, apoi aceste jumătăţi împărţite la rîndul lor? Şi cum s-ar putea ca aceste jumătăţi să fie nedivizibile, fără nici o întindere [17], ele care, unite la un loc, au făcut prima suprafaţă?

Nu există cunoaştere naturală în om care să preceadă pe cele de mai sus şi care să le depăşească în claritate [18].

N-am cunoscut pe nimeni care să fi gîndit că un spaţiu nu poate fi mărit. Am văzut însă cîţiva, foarte abili de altfel, care au dat asigurări că un spaţiu poate fi împărţit în două părţi nedivizibile, oricîtă absurditate s-ar crede că este aici.

M-am apucat să caut în scrierile lor care poate fi cauza acestei obscurităţi şi am găsit că principală nu este decît una singură, aceea că ei n-ar putea concepe un continuu divizibil la infinit; de unde trag concluzia că nu este divizibil. Este o boală naturală a omului de

---

[17] ...*étendue* (suprafaţă).

[18] Ed. Ch. adaugă, referindu-se la Méré: „Cu toate acestea, există, spre exemplu, unele minţi, excelente în celelalte lucruri, pe care aceste infinităţi le şochează şi la care nu pot consimţi în nici un fel".

a crede că posedă adevărul în mod direct, de unde decurge faptul că el este totdeauna dispus a nega tot ce îi este neînțeles; cînd, de fapt, el nu cunoaște pe cale naturală decît minciuna și cînd nu trebuie să ia drept adevărate decît lucrurile al căror contrar îi pare fals.

Pentru acest motiv, totdeauna cînd o teoremă nu se poate înțelege, trebuie să suspendăm judecata asupra ei și să nu o negăm, ci să-i examinăm partea contrarîe, pe care dacă o găsim falsă cu adevărat, putem lua cu îndrăzneală în considerație pe prima oricît de neînțeleasă este. Să aplicăm această regulă și în problema noastră.

Nu există nici un geometru care să nu creadă spațiul divizibil la infinit. Nici nu poți fi geometru fără acest principiu, întocmai cum nu poți fi om fără suflet. Și totuși nu există nimeni care să înțeleagă o diviziune nesfîrșită și nu sîntem siguri de acest adevăr decît pe unicul motiv, desigur suficient, că înțelegem perfect că este falsă părerea că prin împărțirea unui spațiu putem ajunge la o parte indivizibilă care, adică, să nu aibă suprafață. Căci ce este mai absurd decît să pretindem că împărțind mereu un spațiu, ajungem în sfîrșit la o oarecare diviziune pe care împărțind-o în două, fiecare dintre jumătăți rămîne nedivizibilă și fără nici o întindere ?[19] Aș vrea să-i întreb pe cei care au această convingere : concep ei cu precizie că doi nedivizibili se ating ? Dacă este așa peste tot, ei nu sînt decît unul și același lucru, și, prin urmare, amîndoi împreună sînt nedivizibili ; dacă nu este așa peste tot, atunci este numai într-o parte ; deci ei au părți ; deci nu sint nedivizibili.

Dacă ei mărturisesc, cum și fac cînd îi strîngi cu ușa, că felul lor de a pune problema este tot atît de neînțeles ca și celălalt, atunci să recunoască ei că nu stă în puterea noastră de a concepe aceste lucruri

[19] Ed. Ch. adaugă : „și că astfel aceste două neante de suprafață (întindere) fac împreună o suprafață“ (întindere).

pe care trebuie să le judecăm în partea lor de adevăr, deoarece, cele două contrarii, fiind amîndouă greu de pătruns, rămîne sigur faptul că unul din două este adevărat.

Însă acestor greutăţi himerice, care nu se pot compara decît cu slăbiciunea noastră, să le opună ei limpezimile naturale şi adevărurile de neclintit care urmează : dacă ar fi adevărat că spaţiul a fost compus dintr-un oarecare număr finit de nedivizibili, ar urma că din două spaţii, fiecare din ele fiind pătrat, adică cu laturi egale şi asemănătoare, unul fiind dublul celuilalt, unul ar conţine un număr din aceşti nedivizibili de două ori mai mare decît numărul nedivizibililor celuilalt. Să reţină ei bine această consecinţă şi să se exerseze apoi în a aranja puncte în pătrate, pînă ce vor fi întîlnit două, din care unul să aibă îndoitul punctelor celuilalt, şi le voi ceda atunci toţi geometrii din lume. Dar dacă acest lucru este realmente imposibil, adică, dacă este o imposibilitate de neînvins să aranjezi puncte în nişte pătrate din care unul să aibă dublul punctelor celuilalt, cum aş putea-o dovedi chiar aici, în caz că acest lucru ar merita să ne oprim asupra lui, să tragă ei concluziile.

Şi pentru a le uşura greutăţile pe care le-ar avea în unele locuri, cum ar fi bunăoară în faptul că spaţiul are o infinitate de divizibili, dat fiind că-i parcurgem în aşa de puţin timp [20], sîntem nevoiţi să-i anunţăm că nu trebuie să compare nişte lucruri atît de disproporţionate, cum este infinitatea divizibililor, cu picul de timp în care sînt parcurşi ; şi să compare spaţiul întreg cu timpul întreg şi infinitele divizibile ale spaţiului cu infinitele clipe ale acestui timp ; şi astfel vor găsi că se parcurge o infinitate de divizibili într-o infinitate de clipe şi un mic spaţiu într-un timp mic ; în care lucru nu mai este disproporţia care îi uimise.

---

[20] „Timp în care am fi parcurs această infinitate de divizibili..." (ed. Ch.).

În sfîrşit, dacă ei găsesc curios că un spaţiu mic are tot atîtea părţi ca unul mare, să înţeleagă de asemenea că şi aceste părţi sînt mai mici proporţional: şi să privească firmamentul printr-o sticlă, spre a se familiariza cu această cunoaştere, văzînd fiecare parte a cerului în fiece parte a sticlei.

Dar dacă ei nu pot înţelege că nişte părţi atît de mici, încît ne sint imperceptibile, pot fi împărţite la fel ca şi firmamentul, alt remediu mai bun nu există decît să-i punem să le privească cu lunete care măresc un vîrfuleţ delicat pînă la o masă prodigioasă; de unde vor înţelege cu uşurinţă că cu ajutorul unei alte sticle şi mai artistic tăiată s-ar putea să le mărim pînă la a le egala cu acest firmament a cărui întindere o admirăm. Şi astfel aceste obiecte părîndu-li-se acum foarte uşor divizibile, să-şi amintească ei că natura poate nesfîrşit mai mult decit arta.

Că în sfîrşit cine i-a asigurat că sticlele vor fi schimbat mărimea naturală a acestor obiecte sau că din contra vor fi restabilit pe cea adevărată pe care imaginea ochiului nostru o schimbase şi o scurtase cum fac lunetele care micşorează? Este supărător să te opreşti la aceste fleacuri! Că şi sînt timpuri de fleacuri!

Unor minţi luminate, în această materie, este de ajuns să le spui că două neante de suprafaţă nu pot alcătui o întindere. Dar pentru că sînt unii care pretind, ca să se strecoare pe lîngă acest adevăr printr-un răspuns miraculos, că două neante de suprafaţă pot tot aşa de bine alcătui o suprafaţă după cum două unităţi din care nici una nu este număr formează un număr prin reunirea lor, trebuie să le răspundem tot aşa că douăzeci de mii de oameni formează o armată, deşi nici unul din ei nu este armată, că o mie de case fac un oraş, deşi nici una nu este oraş sau că părţile formează întregul, deşi nici una nu este întreg; sau pentru a rămîne la comparaţia numerelor, că două binare fac un cuaternar, iar zece zecimi o sutime, deşi nici una nu este sutime.

Dar nu înseamnă că ai un spirit just dacă confunzi, prin comparații atît de nepotrivite, natura imuabilă a lucrurilor cu numele ce li se dă voit și liber, după capriciile oamenilor care sînt și autorii lor. Căci este limpede că, pentru a ușura vorbirea, s-a dat numele de armată celor douăzeci de mii de oameni, acela de oraș mai multor case, acela de zecimi la zece unități și că această libertate dă naștere la nume ca *unitate, binar, cuaternar, zecime, sutime,* etc. [21], diferind prin natura lor invariabilă, deși sînt proporționate și nu diferă prea mult și deși date fiind numele, binarul nu este cuaternar, sau casa un oraș, după cum nici orașul nu este o casă. Dar cu toate că o casă nu este un oraș, nu se poate spune că ea nu este nimic ; există o mare diferență intre a nu fi un lucru și a fi nimic.

Căci, pentru ca lucrurile să se înțeleagă mai bine, trebuie să se știe că singura rațiune pentru care unitatea nu stă pe același plan cu numerele este că Euclide [22] și primii autori care au tratat despre aritmetică, avînd a atribui mai multe proprietăți care conveneau tuturor numerelor, dar nu și unității, ca să nu spună prea des că *în orice număr, în afară de unitate, întîlnim cutare sau cutare condiție,* au exclus unitatea din semnificația cuvîntului *număr*, prin libertatea pe care am spus că o avem de a da definiții după plac. Și dacă ar fi voit, ei ar fi exclus și binarul și ternarul și tot ce le-ar fi plăcut. Căci în aceste lucruri ești stăpîn, numai să anunți : după cum și unitatea se pune la fel, după voință, în rînd cu numerele și fracțiunile. Și de fapt sîntem obligați să o facem în enunțările

---

[21] „Diferite prin fantezia noastră, deși de fapt sînt de același gen..." (ed. Ch.).

[22] Euclide, geometru grec (secolul al III-lea î.e.n.), din Alexandria. Avem de la el *Elementele* care stau și astăzi la baza științei geometriei, zisă *euclideană*. După Euclide, numărul este o sumă compusă din mai multe unități, așa că unitatea trebuie socotită ca principiu al numărului și nu ca număr (Theon din Smyrna. Vezi nota la p. 1456, ed. Ch.). — *I.G.*

generale, pentru a evita de a spune de fiecare dată oricărui *număr și unității și fracțiunilor: are cutare proprietate*. În acest înțeles nedefinit am luat eu lucrurile în tot ce am scris.

Dar același Euclide care a răpit unității numele de *număr*, ceea ce i-a fost îngăduit, fiindcă a vrut să facă a se înțelege că ea nu este un neant, ci că este, din contra, de același fel, definește astfel mărimile omogene: *Mărimile*, spune el, *se zic de același fel, cînd una fiind de mai multe ori multiplicată ar ajunge să depășească pe cealaltă;* și prin urmare, deoarece unitatea poate, fiind multiplicată de mai multe ori, să depășească orice alt număr, este de acelaș fel ca numerele, prin esența sa și prin natura-i nestrămutată, în înțelesul aceluiași Euclide, care a voit să nu fie numită număr.

Nu este tot astfel cu un indivizibil raportat la suprafață; căci nu numai că diferă ca nume, fapt de altfel voluntar, dar el diferă și ca gen, pe baza aceleiași definiții; deoarece un indivizibil, multiplicat de atîtea ori de cîte ori vom voi este tot atît de departe de a putea depăși o suprafață, cum nu poate forma niciodată decît un singur și unic nedivizibil; ceea ce este natural și necesar, după cum am arătat-o mai sus.

Și cum această din urmă dovadă este bazată pe definiția următoarelor două lucruri, *nedivizibil* și *întindere*, demonstrația noastră este terminată și desăvîrșită.

Un indivizibil este ceva care n-are nici o parte, iar întinderea ceva care are diferite părți separate. După aceste definiții, eu spun că doi indivizibili uniți nu formează o întindere.

Căci cînd sînt uniți, ei se ating fiecare în cîte o parte; și astfel părțile, prin care se ating, nu sînt separate, fiindcă altfel ele nu s-ar atinge. Or, prin definiția lor, ei nu au alte părți, deci nu au părți separate; deci ei nu sînt o întindere, prin definiția întinderii care presupune separarea părților.

Același lucru se va arăta pentru toți ceilalți nedivizibili pe care-i vom adăuga aici prin aceeași rațiune. Și prin urmare, un nedivizibil, înmulțit oricît, nu va forma niciodată o întindere. Deci el nu este de același fel cu întinderea, prin definiția lucrurilor de același gen.

Iată cum demonstrăm că nedivizibilii nu sînt la fel cu numerele. De aici decurge faptul că două unități pot forma un număr pentru că ele sînt de același fel ; și că doi nedivizibili nu fac o suprafață pentru că nu sînt de același fel.

Vedem de aici cît de lipsit de sens ar fi să se compare raportul care există între unitate și numere cu cel care există între nedivizibili și întindere.

Dar dacă vrem să facem, în ce privește numerele, o comparație care reprezintă cu justețe ceea ce vedem în ce privește întinderea, trebuie ca acesta să fie raportul de la zero la numere. Căci zero nu este de același fel cu numerele, pentru că dacă îl înmulțim, el nu le poate depăși. Astfel că este un adevărat nedivizibil față de număr, după cum nedivizibil este un adevărat zero față de suprafață.

Tot un asemenea raport vom găsi între repaus și mișcare și între clipă și timp ; căci toate lucrurile sînt eterogene față de mărimile lor, pentru că, fiind înmulțite la infinit, nu pot niciodată face decît nedivizibili.... Și atunci vom vedea o corespondență perfectă între aceste lucruri ; căci toate aceste mărimi sînt divizibile la infinit, fără a cădea în nedivizibilii lor, în așa fel că țin toate locurile de mijloc între infinit și neant. Iată raportul admirabil pe care natura l-a stabilit între aceste lucruri ca și cele două infinituri minunate pe care le-a pus în fața oamenilor, nu spre a fi înțelese, ci spre a fi admirate.

Și pentru a isprăvî considerația mea printr-o ultimă observație, voi adăuga că aceste două infinituri, deși foarte deosebite, sînt totuși în legătură unul cu altul, în așa fel încît cunoașterea unuia duce neapărat la cunoașterea celuilalt.

Căci în ce privește numerele, prin faptul că ele pot fi totdeauna mărite, urmează negreșit că pot fi totdeauna și micșorate. Acest lucru este clar, căci dacă poți multiplica un număr pînă la o sută de mii, bunăoară, poți lua din el și a o sută de mia parte, împărțindu-l prin același număr prin care-l înmulțești.

Și astfel orice termen de mărire va deveni termen de împărțire, schimbînd întregul în fracțiune. Așa că mărirea la infinit cuprinde neapărat și împărțirea nesfîrșită.

În spațiu, același raport se vede între aceste două infinituri contrarii, că, adică, din faptul că un spațiu poate fi prelungit la nesfîrșit, urmează că el poate fi micșorat la nesfîrșit, cum apare din exemplul următor : dacă privim printr-o sticlă o corabie care se depărtează mereu în linie dreaptă, este lămurit că locul de pe corpul diafan în care observăm un punct voit al corăbiei se va urca mereu printr-un flux continuu, pe măsură ce vasul se depărtează [23]. Deci dacă cursa corăbiei este mereu lungită și pînă la infinit, acest punct se va ridica continuu, fără a ajunge vreodată la acela pe care va cădea raza orizontală dusă de la ochi la sticlă, așa fel că se va apropia totdeauna de acel punct fără să-l ajungă vreodată, împărțind fără încetare spațiul care va rămîne sub acest punct orizontal, fără a-l atinge vreodată. De aici vedem concluzia necesară care se trage de la nemărginirea suprafeței drumului vasului, la împărțirea nesfîrșită și nesfîrșit de mică din micul spațiu care rămîne dedesubtul acestui punct orizontal.

Cei care nu vor fi satisfăcuți de aceste argumente și care vor rămîne în credința că spațiul *nu* este divizibil la infinit, nu pot pretinde nimic de la demonstrațiile geometriei ; — și deși pot fi lămuriți în alte lucruri, vor fi foarte puțin în acestea. Căci poți ușor să fii un om foarte iscusit și totuși rău geometru.

---

[23] Marea este presupusă plană — *I.G.*

Dar cei care vor vedea în mod lămurit aceste adevăruri vor putea admira măreția și puterea naturii în acest dublu infinit care ne înconjură din toate părțile și vor putea prin aceasta să învețe a se cunoaște pe ei înșiși, privindu-se așezați între un infinit și un neant de întindere, între un infinit și un neant de număr, între un infinit și un neant de mișcare, între un infinit și un neant de timp. După aceasta, poți să înveți a te aprecia la justa-ți valoare și poți face reflecții foarte importante [24].

M-am crezut obligat să fac lunga examinare de mai sus, în folosul acelora care, neînțelegînd din capul locului acest dublu infinit, sînt capabili de a se convinge. Și deși există mulți care au destulă înțelepciune pentru a se putea lipsi de această expunere, se poate întîmpla ca ea să fie necesară unora, și poate nu pe de-a-ntregul nefolositoare altora.

CAPITOLUL XIV

Despre arta de a convinge

Arta de a convinge are un raport direct și cu modul în care oamenii consimt la ceea ce li se propune și cu starea lucrurilor pe care vrem să-i facem să le creadă.

Oricine știe că două sînt căile prin care se formează în minte opiniile ; acestea sînt următoarele două puteri : inteligența [1] și voința.

[24] Ed. Ch. încheie fraza astfel : „...reflecții care valorează mai mult decît tot restul geometriei însăși".

[1] *L'entendement*, facultatea de a cunoaște, este termenul întrebuințat de Pascal. Prin acest termen, autorul *Cugetărilor* ca și mai mulți alți filozofi desemnau „puterea sufletească a omului de a înțelege ceea ce-i accesibil gîndirii sau chiar sufletul însuși, ca unul care primește idei" (Bescherelle). — *I.G.*

Cea mai naturală este cea a inteligenței, căci nimeni n-ar trebui să consimtă decît la adevărurile demonstrate.

Dar cea mai obișnuită, deși opusă naturii, este cea a voinței [2]; căci tot ce există om pe pămînt este împins a crede nu prin dovadă, ci prin consimțămînt [3].

Această cale este îngustă, nedemnă și străină de noi. Toată lumea o dezaprobă. Fiecare se laudă că nu crede și nu-i place decît ceea ce știe el că merită aceasta.

Cînd vorbesc de adevăruri înțeleg adevărurile pe măsura noastră; și spun că mintea și inima sînt ca niște uși prin care aceste adevăruri sînt primite în suflet; numai că foarte puține din ele intră prin minte, pe cînd prin capriciile îndrăznețe ale voinței intră cu grămada, fără sfatul judecății [4].

---

[2] Prin *volonté* se înțelege și ceea ce azi numim „sensibilitate morală". — *I.G.*

[3] ...*par l'agrément,* prin consimțămînt, prin încuviințare, prin bun plac, prin consimțire. Toate acestea se fac liber, fără dovezi. — *I.G.*

[4] În unele ediții (ex. ed. Ch., p. 592) se continuă astfel: „Nu vorbesc aici de adevărurile divine pe care nici nu mă gîndesc să le supun artei convingerii; căci ele sînt cu totul deasupra naturii; numai Domnul le poate sădi în suflet, pe calea care-i convine lui. Știu numai atît: că ele pătrund din inimă în minte și nu din minte în inimă, spre a umili semeața putere a raționamentului care pretinde a se face judecătorul lucrurilor alese de voință și spre a vindeca voința beteagă ce s-a supus stricăciunii prin înclinațiile ei nedemne. Așa se face că noi, atunci cînd vorbim de lucruri omenești, spunem că trebuie să le cunoaștem înainte de a le iubi, ceea ce a devenit proverb; pe cîtă vreme sfinții, cînd vorbesc de lucrurile divine, spun că trebuie să le iubim spre a le cunoaște și că nu pătrundem adevărul decît prin caritate, lucru din care au făcut una dintre maximele lor cele mai folositoare.

În această privință se pare că Dumnezeu a stabilit o ordine supranaturală și contrară ordinii firești a oamenilor în lucrurile firești. Ei, totuși, au corupt această ordine, făcînd cu lucrurile profane ceea ce trebuiau să facă cu lucrurile sfinte, pentru că de fapt noi nu credem decît ce ne place.

De aici decurge înstrăinarea noastră de adevărurile religiei creștine, care se opun plăcerilor noastre. „Spune-ne lu-

Aceste puteri[5] au, fiecare, principii stabilite care sînt cei dintîi motori ai acţiunilor lor.

Principiile spiritului sînt nişte adevăruri fireşti şi cunoscute de toată lumea, ca de pildă adevărul că: întregul este mai mare decît partea sa, în afară de mai multe axiome particulare pe care unii le acceptă, iar alţii nu; dar care îndată ce sînt admise, chiar cînd sînt false, au tot aşa de mare putere pentru a ne face să credem în ele, ca şi cele mai adevărate[6].

Principiile voinţei sînt dorinţe fireşti şi comune tuturor oamenilor, ca, bunăoară, dorinţa de a fi fericit, pe care nimeni nu poate să o aibă, precum şi multe alte lucruri particulare după care aleargă fiecare cu scopul de a dobîndi fericirea şi care, cu toată puterea pe care o au de a ne face plăcere, sînt în fond primejdioase, deşi destul de puternice spre a pune în mişcare voinţa, în aşa fel încît par a forma adevărata fericire a omului.

Aceasta se poate spune despre puterile care ne îndeamnă să găsim bune lucrurile aşa cum sînt.

Însă în ce priveşte calităţile lucrurilor asupra cărora se exercită acţiunea de convingere, ele sînt foarte diferite.

Unele ies ca o concluzie necesară din principiile comune şi din adevărurile recunoscute ca adevăruri. Asupra lor convingerea îşi poate face efectul foarte bine, căci, prin indicarea raportului pe care-l au cu principiile admise, convingerea este o necesitate inevitabilă; şi este cu neputinţă ca *ele să nu fie primite* în suflet îndată ce am putut să le cuprindem in aceste adevăruri deja admise.

---

cruri plăcute şi te vom asculta", spuneau evreii lui Moise; ca şi cum plăcerea este aceea care trebuia să le susţină credinţa. Şi tocmai spre a pedepsi această dezordine printr-o ordine care-i este proprie nu varsă Dumnezeu luminile sale în inimi decît după ce a înfrînt împotrivirea voinţei printr-o blîndeţe cerească ce o farmecă şi o antrenează".

5 „...inteligenţa şi voinţa".

6 Pascal vorbeşte de axiome particulare pe care unii le primesc, iar alţii nu. — *I.G.*

Există altele care au o legătură strînsă cu obiectele satisfacției noastre. Acestea sînt primite cu certitudine. Căci îndată ce atragi sufletului luarea aminte că un lucru poate să-l conducă la ceea ce el iubește mai presus de orice, primirea lui cu bucurie este sigură.

Dar există și lucruri care au legătură și cu adevărurile recunoscute și cu dorințele inimii. Ele sînt așa de sigure de efectul lor, că nimic nu este mai sigur în natură ; și, din contra, celelalte care n-au legătură nici cu credințele, nici cu plăcerile noastre ne sînt supărătoare, false și cu totul străine.

În toate cele de mai sus îndoială nu există. Există îndoială acolo unde lucrurile pe care vrem să le facem crezute sînt bine fundate pe adevăruri cunoscute, dar care sînt în același timp contrare sentimentelor ce ne mișcă cel mai mult. Ele dovedesc, potrivit unei experiențe elementare, lucru de care vorbeam la început, că semeția, care se lăuda că nu urmează decit calea rațiunii, urmează de fapt, printr-o alegere rușinoasă și temerară, dorința unei voințe corupte, cu toată rezistența ce-i opune mintea luminată. În acest caz își face loc un semn de îndoială între adevăr și voluptate ; iar puterea de cunoaștere la unul și sentimentul [7] la cealaltă dau între ele o luptă al cărei rezultat este foarte nesigur, deoarece ar trebui, pentru a ne face o idee, să știm ce se petrece în partea cea mai lăuntrică a omului pe care nici chiar însuși omul nu o cunoaște aproape niciodată.

Reiese de aici că în orice problemă pe care o supunem convingerii trebuie să ținem seama de persoana cu care avem a face, căreia trebuie să-i cunoaștem mintea și inima, să știm ce principiu admite și ce lucruri îi plac ; apoi să observăm, în lucrul despre care este vorba, raportul pe care acest lucru îl are cu

---

[7] Înțelegem că voluptatea se sprijină pe sentiment, pe pasiune. — *I.G.*

principiile recunoscute sau cu obiectele privite ca foarte plăcute, prin frumuseţile ce li se atribuie.

Astfel că arta convingerii constă atît în aceea de a face ceva plăcut omului cît şi în aceea de a-l convinge, iar aceasta fiindcă oamenii se lasă conduşi mai mult de capricii decît de raţiune.

Or, din aceste două metode, una a convingerii, cealaltă a plăcerii, nu voi da reguli aici decît pentru cea dintîi, şi încă numai dacă s-a căzut de acord asupra principiilor stabilite şi dacă lumea este hotărîtă a le recunoaşte ; altfel nu ştiu dacă ar exista vreo artă care să poată acomoda dovezile nestatorniciei capriciilor noastre.

Modul de a face plăcut ceva este, fără îndoială, mult mai greu şi mai subtil, deşi mai folositor şi mai de admirat. Dacă nu tratez despre el este pentru că nu mă simt în stare ; ba chiar îmi pare atît de greu că socotesc acest lucru cu neputinţă.

De aici nu înseamnă că nu cred să existe, pentru a plăcea, reguli tot aşa de sigure ca pentru a demonstra şi că cel ce ar putea să cunoască şi să practice acele reguli în mod perfect nu ar reuşi cu tot atîta siguranţă să se facă iubit de regi şi de tot felul de persoane, cum ar reuşi să demonstreze elementele geometriei celor ce au destulă imaginaţie spre a-i înţelege ipotezele.

Mie îmi este imposibil să o fac, poate din cauza slăbiciunii mele. Cunosc însă persoane capabile de a o face [8]. În afară de acele persoane nu ştiu pe nimeni cu idei mai bogate şi mai clare [9]. Motivul acestei extreme greutăţi vine de la aceea că principiile plăcerii nu sînt precise şi stabile ; şi nici la fel la toţi oamenii. Ele se deosebesc de la om la om. Sînt de o aşa de mare diversitate că, de cînd este lumea, nu a existat om mai diferit de un altul decît de sine însuşi. Un bărbat are alte plăceri decît o femeie ; un bogat

[8] Face aluzie la Nicole, autor al unui *Tratat asupra mijloacelor de a menţine pacea cu oamenii.* — *I.G.*

[9] Se referă la „solitarii“ de la Port-Royal. — *I.G.*

și un sărac le au de asemenea diferite ; un prinț, un războinic, un negustor, un burghez, un țăran, bătrînii, tinerii, sănătoșii, bolnavii, toți diferă. Cele mai mici întîmplări sînt de natură a aduce în ei schimbări.

Or, există o artă — aceea la care mă refer eu — care arată legătura dintre realități și principiile lor, fie pentru adevăr, fie pentru plăcere. Numai că trebuie ca principiile, o dată primite, să rămînă definitive, și să nu fie dezmințite niciodată.

Dar cum există puține principii de acest fel și cum, în afară de geometrie, care nu are în vedere decît figuri foarte simple, nu există aproape de loc adevăruri în privința cărora să fim cu toții de acord și încă mai puține obiecte de plăcere cu privire la care noi să nu ne schimbăm la fiece oră, nu știu dacă s-ar găsi vreun mijloc de a da reguli temeinice pentru a pune de acord cuvintele cu nestatornicia capriciilor noastre.

Arta amintită pe care eu o numesc *arta convingerii* și care nu este, la drept vorbind, decît o bună mînuire a metodelor celor mai bune și a probelor celor mai desăvîrșite, constă în trei părți esențiale: *a explica, prin definiții clare, termenii de care trebuie să ne servim ; a formula principii și axiome evidente, spre a dovedi lucrurile despre care vine vorba ; a substitui totdeauna mental în demonstrație definițiile, lucrurilor definite.*

Rațiunea acestei metode este evidentă, deoarece ar fi inutil să enunți ceea ce vrei să dovedești și să-i faci demonstrația, dacă în prealabil n-ai definit în mod lămurit toți termenii neînțeleși. Mai trebuie apoi ca demonstrația să fie precedată de invocarea principiilor evidente necesare, căci dacă nu asiguri baza, nu poți asigura edificiul. În sfîrșit, trebuie ca, în demonstrație, să substituim mental definițiile, lucrurilor definite, deoarece altfel s-ar putea abuza de diferite înțelesuri care se întîlnesc înăuntrul termenilor. Este ușor de înțeles că, urmînd această metodă, ești sigur că convingi, deoarece presupunînd că termenii sînt toți înțe-

leși și lipsiți de echivoc, datorită definițiilor, iar principiile sînt stabilite, dacă, în demonstrație, înlocuim tot mental definițiile cu lucrurile definite, forța de neînvins a concluziilor își va face neîntîrziat efectul.

Niciodată nimeni n-a avut nici cea mai mică îndoială asupra unei judecăți în care sînt respectate aceste elemente ; și niciodată judecățile în care ele lipsesc nu pot avea putere de convingere.

Este deci important să le înțelegem și să le posedăm. Și pentru a face lucrurile mai ușor de înțeles și mai prezente în minte, le voi da pe toate în puține reguli care cuprind tot ce este necesar perfecționării definițiilor, axiomelor și demonstrațiilor și prin urmare întregii metode a dovezilor științifice ale artei convingerii.

Reguli pentru definiții

I. A nu întreprinde definirea nici unuia din lucrurile ce se pot face cunoscute prin ele însele dacă nu ai termeni mai lămuriți spre a-i explica.

II. A nu omite de la definiție nici unul din termenii obscuri sau echivoci.

III. A nu întrebuința în definirea termenilor decît cuvinte perfect cunoscute sau deja explicate.

Reguli pentru axiome

I. A nu omite nici unul din principiile necesare, fără a te fi întrebat asupra primirii lui de către toată lumea, oricît de lămurit și evident ar putea fi.

II. A nu cere, în axiome, decît lucruri perfect evidente prin ele însele.

Reguli pentru demonstrații

I. A nu demonstra nici unul din lucrurile care prin ele însele sînt atît de evidente încît nu ai avea argumente mai clare ca să le dovedești.

II. A lămuri toate problemele oarecum încurcate și a nu întrebuința pentru dovedirea lor decît axiome

foarte evidente sau probleme deja cunoscute sau demonstrate.

III. A înlocui totdeauna mental definițiile cu lucrurile definite, spre a nu te înșela prin echivocul termenilor pe care definițiile i-au limitat.

Iată cele opt reguli care conțin preceptele dovezilor temeinice și imuabile. Din acestea, trei nu sînt absolut necesare; ele pot fi neglijate fără a cădea în greșeală. Știu că este și greu, ba uneori chiar imposibil să le observăm totdeauna exact, deși ar fi mai bine să o facem pe cît posibil. Acestea sînt primele trei de la fiecare din părți.

Pentru definiții: a nu defini nici unul din termenii perfect cunoscuți.

Pentru axiome: a nu omite invocarea nici unei axiome perfect evidente și simple.

Pentru demonstrații: a nu demonstra nici unul din lucrurile prea cunoscute prin ele însele.

Fără îndoială, nu este o mare greșeală să definești și să explici cît se poate de clar lucruri care sînt și prin ele însele clare; nici să omiți a cere dinainte axiome ce nu pot fi refuzate în locuri unde ele sînt necesare, nici în sfîrșit să lămurești lucruri pe care lumea le-ar primi fără a mai avea nevoie de dovezi.

Dar celelalte cinci reguli sînt de o necesitate absolută; și nu ne putem dispensa de ele fără a avea o lipsă esențială și adesea fără a cădea în eroare. Pentru acest motiv le voi reproduce din nou aici pe fiecare în parte.

Reguli necesare pentru definiții

A nu omite de la definiție nici unul din termenii oarecum neclari și echivoci.

A nu întrebuința, în definiții, decît termeni perfect cunoscuți sau deja explicați.

Regulă necesară pentru axiome

A nu cere, în axiome, decît lucruri evidente.

Reguli necesare pentru demonstrații

A lămuri toate problemele, neîntrebuințînd, în explicarea lor, decît axiome foarte evidente prin ele însele și elemente deja demonstrate sau cunoscute.

A nu abuza niciodată de echivocul termenilor, prin lipsa substituirii în minte a definițiilor care îi limitează și-i explică.

Acestea sînt cele cinci reguli care formează tot ce-i necesar pentru a face ca probele să fie convingătoare, neclintite și, pentru a spune totul, geometrice [10]; iar toate opt la un loc le fac încă și mai perfecte.

Iată în ce constă această artă de a convinge care este cuprinsă în următoarele două principii: a defini toate cuvintele pe care le întrebuințăm; a dovedi totul înlocuind mental cu definiții termenii definiți.

Cu privire la acestea îmi pare potrivit a preveni trei obiecții principale ce se vor putea face:

Una, că această metodă n-are nimic nou; alta, că ea este ușor de învățat, fără ca pentru aceasta să fie necesar de a se studia elementele din geometrie, deoarece ea constă în termeni pe care-i știm de la prima citire; și în sfîrșit, că ea este inutilă deoarece întrebuințarea ei este mărginită aproape numai la probleme de geometrie.

Și totuși trebuie să afirm că nu este nimic mai necunoscut, nimic mai greu de pus în practică, nimic mai util și mai universal.

În ce privește prima obiecție, că aceste reguli sînt cunoscute de toată lumea, că trebuie a se defini și dovedi toate lucrurile și că logicienii înșiși le-au pus printre preceptele artei lor, aș vrea ca acest lucru să fie adevărat, și ca ele să fie așa de cunoscute încît să nu mai fi fost eu obligat a căuta, cu atîta grijă, izvorul tuturor lipsurilor ce se găsesc în raționamentele cu adevărat obișnuite. Dar ele sînt în realitate așa de puțin cunoscute, că dacă exceptăm pe geometri, puțini la număr la toate popoarele și în toate timpurile, nu

---

[10] Științifice. — *I.G.*

mai văd pe nimeni care să le cunoască. Va fi uşor să facem acest lucru înţeles de cei care-şi vor fi lămurit perfect puţinul pe care l-am spus mai sus. Dacă nu l-au înţeles perfect, mărturisesc că nimic nu vor avea de învăţat de aici.

Dar dacă au pătruns spiritul acestor reguli şi dacă ele s-au înrădăcinat şi întărit în ei, vor simţi cîtă deosebire este între ceea ce am spus eu aici şi ceea ce logicienii au scris poate la întîmplare, în cîteva locuri din operele lor.

Cei ce au spirit de discernămînt ştiu bine cîtă deosebire este între două cuvinte care se aseamănă după locurile şi împrejurările care le însoţesc. Se va crede oare că două persoane care au citit şi învăţat pe de rost aceeaşi carte o ştiu la fel? Dacă la prima, înţelegerea unui lucru s-a făcut în aşa fel, încît ea îi cunoaşte toate principiile, puterea concluziilor, răspunsurile la obiecţiile ce i se pot aduce ca şi întreaga lui economie, la a doua, poate aceste elemente au rămas simple cuvinte moarte şi seminţe care, deşi la fel cu cele care au produs arbori atît de fertili, au rămas uscate şi neroditoare în mintea stearpă care le-a primit zadarnic.

Nu toţi cei ce spun aceleaşi lucruri le înţeleg în acelaşi fel. Iată pentru ce incomparabilul autor al *artei de a conferenţia* [11] se opreşte cu atîta grijă asupra faptului că nu trebuie să judecăm capacitatea unui om după excelenţa unui cuvînt înţelept [12] pe care-l auzim rostindu-l. În loc de a stărui cu admiraţia asupra unei persoane care a creat un cuvînt bun, este mai bine, zice el [13], să vedem cum a luat naştere acel cuvînt; să ne dăm seama dacă-l are din memoria sa ori printr-o întîmplare fericită; să-l primim cu răceală şi cu indiferenţă ca să vedem dacă autorul va simţi că nu dăm spuselor lui consideraţia pe care

---

[11] Montaigne. — *I.G.*

[12] *...un bon mot...* astăzi = o glumă bună; la Pascal are un sens mai general. — *I.G.*

[13] Montaigne. — *I.G.*

valoarea lor o merită. Dacă vom face aceasta, vom vedea de cele mai multe ori că pe dată își tăgăduiește ideile și părăsește linia unei gîndiri drepte, pentru a-și însuși alta josnică și ridicolă. Deci trebuie să sondăm cum stă această gîndire [14] în autorul ei ; cum, de unde, pînă în ce grad o posedă ; altfel judecata noastră prea grăbită va fi socotită temerară.

Aș vrea să întreb pe oamenii drepți dacă principiul : *materia este într-o incapacitate firească, neînvinsă de a gîndi* și principiul *cuget, deci exist,* sînt în realitate aceleași în mintea lui Descartes și în mintea fericitului Augustin, care a spus același lucru cu o mie două sute de ani mai înainte.

În adevăr, sînt foarte departe de a spune că Descartes nu este autorul adevărat al cugetării amintite, chiar dacă el ar fi aflat-o din citirea acelui mare sfînt [15], căci știu cîtă deosebire este între a scrie un cuvînt la întîmplare, fără a reflecta asupra lui mai îndelung, mai adînc și a vedea în acel cuvînt un admirabil șir de consecințe, care dovedesc deosebirea dintre cele două naturi — spirituală și materială —, pentru a face din el un principiu ferm și susținut al unei întregi metafizici, cum a pretins să facă Descartes. Nu mai stau să examinez dacă a reușit cu folos în ceea ce a pretins. Presupun că a reușit, și cu această presupunere, zic, cuvîntul de mai sus este în scrierile sale tot atît de deosebit de felul cum l-au înțeles ceilalți care l-au spus în treacăt, cît de deosebit este un om viu și în putere de unul mort.

Cutare om va afirma un lucru a cărui frumusețe și a cărui adîncime [16] nu-i sînt cunoscute ; un altul va scoate din acel lucru un șir minunat de consecințe care ne vor face să spunem cu îndrăzneală că nu este același lucru și că el nu-l datorează celui de la care l-a aflat, tot așa cum un arbore admirabil nu va apar-

---

[14] *...Comme cette pensée est logée...*

[15] Este vorba de Augustin. — *I.G.*

[16] *...excellence...* — acest cuvînt are un conținut mult mai substanțial de : *frumos, bun, adînc.* — *I.G.*

ţine celui care a aruncat sămînţa, fără a se gîndi la ea şi fără a o cunoaşte, într-un pămînt bogat, care, în felul acesta, ar fi profitat prin propria sa fertilitate.

Aceleaşi gînduri se dezvoltă uneori la un alt om cu totul diferit decît la autorul lor: neroditoare în cîmpul lor natural, fecunde cînd sînt transplantate în altă parte. Dar se întîmplă foarte des că o minte luminată produce din propriile-i gînduri tot rodul de care ele sînt în stare. Alţii mai tîrziu, auzind că acele gînduri sînt preţuite, le împrumută şi se împodobesc cu ele, deşi fără a le cunoaşte frumuseţea şi adîncimea; numai atunci cînd intră în diferite guri apare cel mai mult sensul deosebit al unuia şi aceluiaşi cuvînt. În acest mod, logica a împrumutat poate regulile geometriei, fără a le înţelege puterea şi faptul că ea le pune la întîmplare printre propriile ei reguli nu-i o dovadă că logicienii au pătruns în spiritul geometriei.

Pentru simplul motiv că logicienii pun la întîmplare aceste reguli printre ale lor, voi fi foarte departe de a-i situa alături de geometri care învaţă adevărata metodă de a călăuzi raţiunea. Din contra, sînt chiar dispus să-i exclud pentru totdeauna dintre ei, tocmai pentru acest motiv [17].

Metoda de a nu rătăci [18] este căutată de toată lumea. Logicienii cred că ei conduc spre această metodă, dar de fapt numai geometrii ajung la ea şi demonstraţii veritabile în afara ştiinţei lor şi în afară de ce o imită nu există. Toată arta lor este cuprinsă în singurele precepte de care am vorbit. Ele sînt de ajuns; numai

[17] Ed. Ch. continuă: „Căci să fi spus un lucru la întîmplare, fără să fi băgat de seamă cît adevăr e cuprins în el şi în loc de a-ţi călăuzi paşii după luminile lui, să rătăceşti fără rost în cercetări inutile pentru ca apoi să alergi după ceea ce ele îţi oferă dar nu-ţi pot da, înseamnă cu adevărat să arăţi că nu eşti de loc clarvăzător, ceea ce-i mult mai mult decît dacă n-ai fi putut să le urmezi pentru că nu le zăriseşi" (se va observa echivocul). — *I.G.*

[18] De a nu se înşela. — *I.G.*

ele pot produce dovezi. Toate celelalte reguli sînt inutile și dăunătoare. Cunosc aceste lucruri dintr-o lungă experiență a tuturor, căpătată de prin cărți și de la diferite persoane.

Despre cei ce spun că geometrii nu dau nimic nou prin regulile de mai sus, pe motiv că de fapt le aveau și ei amestecate printre multe altele inutile și false, de care nu le puteau deosebi, fac aceeași judecată pe care o fac despre cei care, căutînd un diamant de mare preț printre multe altele false de care nu l-ar ști deosebi, s-ar lăuda, ținîndu-le pe toate grămadă, că posedă pe cel adevărat ca și acela care, fără a se opri la grămada fără preț, pune mîna pe piatra aleasă pe care o caută și pentru care n-ar arunca tot restul.

Defectul unui raționament fals este o boală care se vindecă prin cele două leacuri indicate[19]. A mai fost compus însă și un altul dintr-o mulțime de ierburi inutile, în care cele bune se găsesc învăluite și nu-și fac efectul din pricina relelor însușiri ale amestecului.

Pentru a descoperi toate sofismele și toate echivocurile raționamentelor viclene, logicienii au inventat nume barbare care uimesc pe cei ce le aud; și, în timp ce lumea nu poate descurca toate cutele unui nod atît de încîlcit decît trăgînd cele două capete pe care le arată geometrii, ei au indicat alte raționamente stranii, în care aceste sofisme se află cuprinse, fără a ști care este cel bun.

Și astfel, pentru că ei zic că există mai multe drumuri care ne conduc către locul spre care tindem, deși de fapt numai două duc cu adevărat spre acel loc și pe care trebuie să le știm arăta îndeosebi, logicienii pretind că geometria, care le indică cu certitudine, nu dă decît elemente pe care le avea de la ei, pentru că ei dădeau de fapt același lucru, fără a lua seama că

---

[19] A începe prin definirea termenilor și a substitui mental definiția lucrului definit. — *I.G.*

acest dar își pierdea din valoare prin abundența sa și că lua, adăugînd.

Nimic nu-i mai comun decît lucrurile bune : nu rămîne decît să le știm deosebi. Este sigur că ele sînt toate naturale, la îndemîna noastră și chiar cunoscute de toată lumea. Dar nu știm să le descoperim. Acest lucru este universal.

Nu în lucrurile extraordinare și bizare se află frumusețea genului din care fac parte acele lucruri. Te înalți spre a ajunge la ele și, înălțîndu-te, te depărtezi de adevăr. Cel mai adesea trebuie să te cobori. Cele mai bune cărți sînt cele pe care fiecare cititor crede că le-ar fi putut face el însuși. Natura care singură este bună este cu totul familiară și obișnuită.

Nu mă îndoiesc că regulile, fiindcă sînt adevărate, trebuie să fie și simple, naive, naturale. De fapt așa și sînt în realitate. Nu Barbara și Baralipton [20] formează raționamentul. Nu trebuie să afectăm spiritul ; felurile de a fi forțate și obositoare umplu de îngîmfare acest spirit, printr-o înălțare nefirească și printr-o umflare vană și ridicolă, în locul unei alimentări solide și viguroase.

Unul din principalele motive care pe cei ce pătrund în cunoașterea lucrurilor îi îndepărtează de adevăratul drum pe care trebuie să-l urmeze este imaginația că lucrurile bune sînt inaccesibile, fapt care se vede din aceea că se dă acestor lucruri numele de mari, înalte, sublime.

Aceasta distruge tot. Eu aș vrea să le numesc *mici, obișnuite, familiare*. Aceste cuvinte sînt mai pe măsura lor. Urăsc cuvintele umflate

---

[20] *Barbara* și *Baralipton* arată feluri de silogisme în nomenclatura logicii medievale. Un silogism *in barbara* este un silogism ale cărui trei propoziții sînt afirmative și universale ; un silogism *in baralipton* cuprinde două afirmative universale și o afirmativă particulară. — *I.G.*

CAPITOLUL XV

Despre Epictet și Montaigne [1]

Epictet este unul dintre filozofii lumii care a cunoscut cel mai bine datoriile omului. El vrea, înainte de toate, ca acesta să privească pe Dumnezeu ca pe principalul său obiect, ca el să fie convins că Dumnezeu conduce totul cu dreptate, să i se supună cu dragă inimă și să-l urmeze voit în toate ca pe unul care nu face nimic fără o foarte mare înțelepciune, pentru că numai așa va împiedica tînguirile și murmurele, pregătindu-i spiritul pentru a suporta în liniște întîmplările cele mai supărătoare din viață.

„Nu spuneți niciodată“, zice el, „am pierdut cutare lucru“ ; „ziceți mai bine : l-am dat înapoi. Fiul meu a murit, l-am dat înapoi ; soția mea a murit, am dat-o înapoi“. Tot așa cu averile și cu toate celelalte. „Da, veți spune, dar cel ce mi le ia este un om rău“. Pentru ce vă necăjiți ? Pentru că cel ce vi le-a împrumutat vine să vi le ceară înapoi ? În timpul cît vi se îngăduie folosirea acestor bunuri, aveți grijă de ele ca de unele care aparțin altuia, cum face un călător, bunăoară, într-un han.

Voi nu trebuie, mai spune el, să doriți ca lucrurile să se întîmple precum voiți, ci trebuie să voiți ca ele să se întîmple cum se întîmplă.

Amintiți-vă că aici voi sînteți ca un actor și că vă jucați, într-o piesă, rolul pe care regizorul [2] vrea

[1] Capitolul este cunoscut și sub titlul de *Convorbire cu dl. de Sacy.* Textul acestei „convorbiri“ a fost expus de Fontaine, secretar al d-lui de Sacy, în *Memoriile* sale și ne întoarce la anul 1655, an în care Pascal a stat cîtăva vreme la Port-Royal. Ca și alte cugetări pascaliene, textele acestui capitol diferă de la un editor la altul. — *I.G.*

[2] *...maître...*

să vi-l dea. Dacă vi-l dă scurt, jucaţi-l scurt; dacă vi-l dă lung, jucaţi-l lung. Fiţi pe scenă atîta timp cît îi place lui; apăreţi bogaţi sau săraci, după cum a rînduit el. Vouă vă aparţine să jucaţi bine rolul ce vi s-a dat, dar alegerea lui aparţine altuia.

Să aveţi în toate zilele, în faţa ochilor, moartea şi relele ce vi se par cele mai insuportabile şi niciodată nu veţi gîndi nimic josnic şi nu veţi dori nimic cu exces.

El arată într-o mie de feluri ce trebuie să facă omul. Vrea ca acest om să fie smerit, să ascundă bunele sale hotărîri mai ales la început şi să le realizeze pe ascuns; nimic nu-i dăunează mai mult decît să i le faci cunoscute dinainte. El nu oboseşte repetînd că toată preocuparea şi dorinţa omului trebuie să fie de a cunoaşte voinţa lui Dumnezeu şi de a o urma.

Acestea erau luminile acelui mare spirit care a cunoscut atît de bine datoriile omului. Fericit ar fi fost dacă ar fi cunoscut şi slăbiciunea lui! Dar după ce a văzut aşa de bine ce trebuie să facem, el se pierde în exagerarea a ceea ce putem. Dumnezeu, zice el, a dat oricărui om mijloace de a se achita de toate obligaţiile sale. Aceste mijloace sînt totdeauna în puterea noastră. Nu trebuie să căutăm fericirea decît prin lucrurile care sînt totdeauna în puterea noastră, deoarece ni le-a dat cu acest scop. Trebuie să vedem ce este liber în noi. Bunurile, viaţa, stima nu sînt în puterea noastră şi deci nu duc la Dumnezeu, dar mintea nu poate fi forţată să creadă ceea ce ştie că e fals, nici voinţa să iubească ceea ce ştie sigur că o face nenorocită. Aceste două puteri sînt deci complet libere şi numai prin ele putem să devenim perfecţi, să-l cunoaştem pe Dumnezeu în mod perfect, să-l iubim, să-l ascultăm, să-l placem, să trecem peste toate viciile, să dobîndim toate virtuţile şi să devenim astfel sfinţi şi însoţitori ai lui Dumnezeu. Aceste orgolioase principii conduc pe Epictet la alte erori, bunăoară, că sufletul este o părticică din substanţa divină, că durerea şi moartea nu sînt nişte rele,

că ne putem omorî cînd sîntem așa de persecutați, că putem crede că Dumnezeu ne cheamă etc.

Montaigne, născut creștin, își dă pe față religia catolică. În aceasta el nu are nimic original. El s-a oprit însă la o morală fundată pe rațiune, fără lumina credinței. El își bazează ideile pe o presupunere și consideră omul decăzut din starea de revelație. El pune deci toate lucrurile într-o îndoială atît de universală și atît de generală, încît omul îndoindu-se și de faptul că se îndoiește, incertitudinea sa se răsfrînge asupra lui însuși, într-un cerc perpetuu și fără oprire, opunîndu-se deopotrivă celor ce spun că totul este nesigur și celor ce spun că nu totul este nesigur, căci el nu vrea să dea asigurări despre nimic. În această îndoială care se îndoiește de sine și în această neștiință care nu se cunoaște[3] constă esența concepției sale. El n-o poate exprima prin nici un termen pozitiv, căci dacă spune că se îndoiește, se trădează dînd asigurări cel puțin că se îndoiește; ceea ce fiind în mod formal contra intenției sale, el este nevoit a se explica printr-o formă interogativă. Astfel că nevoind să spună: „nu știu“, el zice: „ce știu eu?“. Din aceasta el și-a făcut deviza pe care, punînd-o pe talerele unei balanțe, care cîntăresc contradictoriile, acestea se găsesc în echilibru perfect. Într-un cuvînt, este un curat pironian. Toate spusele, toate *essais*-urile sale se dezvoltă pe baza acestui principiu. El distruge pe nesimțite tot ce trece drept lucrul cel mai sigur printre oameni, nu pentru a stabili contrariul[4], ci numai pentru a arăta că aparențele fiind egale și de o parte și de alta, omul nu știe unde să-și situeze credința.

În acest spirit își bate joc de tot ce constituie certitudine. El luptă bunăoară împotriva celor care au crezut că descoperă un bun remediu contra proceselor, prin mulțimea și pretinsa justețe a legilor, ca și cum

---

[3] Ed. Ch. adaugă: „și pe care o numești *sa maîtresse forme*“.

[4] Ed. Ch. adaugă: „...cu o certitudine al cărei dușman este el însuși“.

s-ar putea tăia rădăcina îndoielilor din care se nasc procesele, ca și cum ar exista diguri ca să poată opri torentul incertitudinii și să supună presupunerile. El spune cu acest prilej că *ar fi egal dacă am supune cauza noastră primului trecător* sau *judecătorilor înarmați cu un mare număr de ordonanțe.* Nu are ambiția să schimbe ordinea statului, nu pretinde că părerea sa este mai bună ; nu crede bună pe nici una. Vrea numai să probeze vanitatea opiniilor, primite ca bune, arătînd că înlăturarea legilor mai degrabă ar împuțina numărul diferendelor decît mulțimea lor, care nu servește decît la a mări acest număr, pentru că dificultățile cresc pe măsură ce le cîntărești, iar părțile neclare se înmulțesc prin comentarii și că cel mai sigur mijloc de a înțelege sensul unei vorbiri este de a nu o examina, de a o lua după prima ei aparență, căci cînd o examinezi, oricît de puțin, claritatea ei se risipește.

De aceea, el judecă la întîmplare asupra tuturor acțiunilor omenești și evenimentelor istorice cînd într-un fel, cînd în altul, urmînd liber prima sa părere, fără a pune gîndirea sub regulile rațiunii care, după el, n-are decît vederi false. Încîntat de a arăt . prin exemplul său, contradicțiile dintr-unul și același spirit [5], îi este tot una dacă se aprinde sau nu în discuții, întrucît printr-unul și prin celălalt din cele două mijloace poate să scoată în evidență slăbiciunea opiniilor : fiind împins spre îndoiala universală numai cu avantajul că în ea se fortifică și prin triumf și prin înfrîngere.

De pe această poziție, oricît de șubredă, combate el [6] pe ereticii timpului său, în aceea că ei dădeau asigurări lumii că ei sînt singurii care cunosc adevăratul înțeles al Scripturii și tot de acolo trăsnește cu mai multă vigoare nelegiuirea oribilă a celor ce îndrăznesc să spună că Dumnezeu nu există. El îi atacă îndeosebi în *Apologia lui Raymond Sebond* și găsindu-i

[5] În ed. Ch. fraza începe cu cuvintele : „În acest geniu cu totul liber..." — suprimate în alte ediții. — *I.G.*
[6] Și ed. Ch. adaugă : „cu o fermitate invincibilă...".

dezbrăcaţi voluntar de orice revelaţie şi părăsiţi de puterea firească de înţelegere, fără nici un pic de credinţă, îi întreabă pe baza cărei autorităţi încearcă ei să judece această fiinţă suverană care-i infinită prin definiţie, ei care nu cunosc nici cel mai mic dintre lucrurile din natură.

Îi întreabă pe ce principii se reazemă şi-i forţează să i-o dovedească. El examinează toate dovezile pe care le pot produce ei şi merge atît de departe, prin talentul în care excelează, încît reuşeşte să ne facă a vedea vanitatea tuturor celor ce trec drept cei mai luminaţi şi cei mai hotărîţi. El întreabă dacă sufletul cunoaşte ceva, dacă se cunoaşte pe el însuşi, dacă este substanţă sau accident, corp sau spirit, ce este fiecare din aceste lucruri şi dacă nu există nimic altceva de aceeaşi natură, dacă sufletul îşi cunoaşte corpul şi dacă ştie ce este materia, dacă poate discerne între nenumăratele păreri cînd se emit şi păreri bune : cum poate raţiona dacă este material, precum şi cum poate fi el unit cu un corp în particular ; şi cum se poate resimţi de pasiunile acestui corp, dacă el este spiritual.

Cînd a început el a exista ? O dată cu corpul sau înaintea lui ? Se sfîrşeşte odată cu corpul sau nu ? Nu se înşală niciodată ? [7] Se întreabă apoi : dacă animalele judecă, gîndesc, vorbesc ; cine poate hotărî ce este *timpul, spaţiul, întinderea, mişcarea, unitatea,* toate lucrurile care ne înconjură şi care sînt în întregime inexplicabile ; ce este *sănătatea, boala, moartea, viaţa, bine, rău, dreptate, păcat,* lucruri de care vorbim în orice oră ; dacă avem în noi principii asupra adevărului şi dacă acelea pe care le credem şi care sînt numite *axiome sau noţiuni comune pentru că sînt la fel la toţi oamenii,* sînt conforme adevărului adevărat. Nu ştim decît numai prin credinţă că o fiinţă bună ne-a dat aceste principii ca adevărate, servindu-ne şi nouă

---

[7] Şi ed. Ch. continuă astfel : „...dacă ştie cînd rătăceşte, dat fiind că esenţa greşelii constă în a nu şti acest lucru ; dacă în întunecimea aceasta nu crede el că două şi cu trei fac şase tot aşa cum crede apoi că fac cinci".

spre a cunoaște adevărul. Cine va ști, fără această lumină, dacă, fiindu-ne date la întîmplare, noțiunile noastre nu sînt nesigure sau, fiind formate de o ființă falsă și rea, această ființă nu ni le-a dat false pentru a ne seduce, arătînd prin aceasta că Dumnezeu și adevărul sînt nedespărțiți și că dacă unul este sau nu este, dacă este sigur sau nesigur, celălalt este neapărat la fel? Cine știe dacă dreapta judecată pe care, de obicei, o luăm ca judecător al adevărului a fost destinată pentru această funcție de cel ce a creat-o? [8] Cine știe ce este adevărul? Și cum te poți asigura că-l ai fără a-l cunoaște? Cine știe chiar ce este o ființă? Cînd este cu neputință să o definești, cînd nu există nimic mai general, și că ar trebui, pentru a o explica, să ne servim de ființa însăși, spunînd : este cutare sau cutare lucru? Apoi nu știm ce este *suflet, corp, timp, spațiu, mișcare, adevăr, bine,* nici chiar *ființă,* nici să explicăm ideea ce ne facem despre ele. Cum ne vom asigura noi că această idee este aceeași la toți oamenii? Nu avem alte semne decît uniformitatea consecințelor care nu este un semn al celei a principiilor ; căci ele pot să fie diferite și să conducă totuși la aceleași concluzii, știut fiind că adevărul se conclude adesea din neadevăr.

În sfîrșit, Montaigne examinează adînc științele și geometria a cărei incertitudine se silește să o arate în axiome și în termeni, ca *întindere* [9], *mișcare* etc., pe care nu-i definește ; fizica și medicina pe care le scarmănă, într-o infinitate de moduri ; istoria, politica, morala, jurisprudența etc.

Astfel că, fără revelație am putea crede, după el, că viața este un vis din care nu ne trezim decît la moarte și în timpul căreia avem tot atît de puține noțiuni despre adevăr ca în timpul somnului firesc. În acest fel, el dojenește așa de puternic și așa de crunt rațiunea lipsită de credință că, făcînd-o să se îndoiască de faptul că este rațională precum și dacă animalele

---

[8] După Faugère.
[9] Havet : *étendue* = suprafață.

sînt sau nu ceva mai mult sau mai puţin decît omul, el o scoboară din excelenţa pe care şi-a atribuit-o şi o pune, din graţie, alături de animale, fără a-i îngădui să iasă din această situaţie pînă ce va fi instruită de creatorul însuşi asupra rangului pe care ea îl ignorează. Dacă îndrăzneşte să cîrtească, o ameninţă să o pună dedesubtul tuturor lucrurilor, fapt care i se pare tot aşa de uşor ca şi contrariul şi nu-i dă putere de acţiune, totuşi, decît pentru a-şi recunoaşte slăbiciunea cu o umilinţă sinceră, iar nu pentru a se ridica printr-o proastă vanitate...

Plecînd de la principiul că, în afară de credinţă, totul este incertitudine şi avînd în vedere că de mult timp lumea caută adevărul şi binele, fără a găsi nici o clipă de linişte, el ajunge la concluzia că grija aceasta trebuie lăsată altora.

Citind pe Montaigne şi comparîndu-l cu Epictet, nu poţi ascunde faptul că amîndoi erau cei mai mari apărători a două dintre cele mai celebre secte din lume, singurele decăzute din învăţătura religiei şi care sînt într-o oarecare măsură legate şi consecvente în fapt. Ele reprezintă două sisteme şi nu poţi face altceva decît să urmezi unul din ele.

Primul sistem : Există un Dumnezeu care a creat pe om ; l-a creat pentru el însuşi ; l-a creat aşa cum trebuie să fie pentru a fi drept şi a deveni fericit. Deci omul poate cunoaşte adevărul şi îi este uşor să se ridice, prin înţelepciune, pînă la Dumnezeu care este binele său suprem.

Al doilea sistem : Omul nu se poate ridica pînă la Dumnezeu, înclinările sale contrazicînd legea. El este ispitit să-şi caute fericirea în bunurile văzute şi chiar în ce este mai decăzut. Totul pare deci nesigur ; adevăratul bine de asemenea ; ceea ce pare să ne reducă la a nu avea nici îndreptar fix în moravuri, nici certitudine în ştiinţă.

Simţi o mare plăcere să examinezi diferitele raţionamente în care unii sau alţii au întrezărit ceva din adevărul pe care au încercat să-l cunoască. Căci dacă

este plăcut să observi în natură dorința pe care ea o are de a înfățișa pe Dumnezeu în toate operele sale în care i se văd caracterele, pentru că aceste opere sînt imaginea lui, cu atît mai drept este să cauți a vedea în producțiile gînditorilor eforturile pe care ei le fac pentru a găsi adevărul și a-și da seama prin ce se ajunge la el, precum și prin ce omul se depărtează de el.

Acesta-i principalul folos pe care trebuie să-l tragem din citirea operei sale [10].

Se pare că izvorul erorilor lui Epictet și ale stoicilor, de o parte, precum și ale lui Montaigne și ale epicurienilor, de altă parte, este de a nu fi știut că starea omului din momentul de față diferă de cea din momentul creației sale. Unii, observînd cîteva trăsături din prima sa măreție și ignorîndu-i decăderea, au tratat natura ca sănătoasă și fără nevoia unui reparator, ceea ce-i duce spre culmea orgoliului. Alții, simțind mizeria lui prezentă și ignorînd demnitatea-i de la început, tratează natura ca fiind în mod necesar infirmă și ireparabilă, ceea ce-i aruncă în disperarea de a nu putea ajunge la binele adevărat și de acolo într-o extremă lașitate. Aceste două stări, pe care trebuie să le cunoască legate una de alta, cunoscute separat, îl fac să nu vadă adevărul și-l duc în mod necesar la unul din următoarele vicii : la orgoliu sau la lene. Prin urmare, din cauza acestor imperfecțiuni se întîmplă că unii, cunoscindu-și neputința iar nu și datoria, cad în lașitate, iar ceilalți, cunoscîndu-și datoria fără a-și cunoaște și neputința, rătăcesc plini de orgoliu.

Cineva își va închipui că punîndu-i alături am forma din exemplul lor o morală perfectă, însă în loc de a rezulta pace din această alăturare, ar reieși mai degrabă o luptă și o distrugere generală. Căci unii instaurînd certitudinea, iar ceilalți îndoiala, unii mă-

[10] A lui Montaigne. —*I.G.*

rețîa omului, iar ceilalți slăbiciunea lui, nu i-am putea uni și împăca din cauza defecteler și din cauza contradicțiilor ce există între opiniile lor [11]. Singuri nu pot subzista din cauza defectelor lor, uniți nici atît din pricina contradicțiilor dintre ei, așa că se distrug și se nimicesc spre a face loc adevărului venit prin revelație.

Ea [12] pune de acord contradicțiile printr-o artă cu totul divină. Unind tot ce-i adevărat, înlăturînd tot ce-i fals, ea arată, printr-o înțelepciune cu adevărat cerească, punctul în care se împacă contradicțiile ce sînt de neîmpăcat după doctrinele pur omenești. Iar aceasta pentru motivul că înțelepții lumii plasează contrariile în unul și același subiect ; căci unul atribuia naturii putere, altul îi atribuîa slăbiciune, ceea ce nu se poate. Or, credința ne învață că acestea trebuie atribuite unor subiecte diferite ; după ea, slăbiciunea aparține naturii, iar puterea harului ! Aceasta este unirea uimitoare și nouă pe care numai un Dumnezeu o putea învăța, pe care numai el o putea face și care nu este decît o imagine și un efect al unirii nespus de înalte a celor două naturi în singura persoană a unui Om-Dumnezeu.

În acest fel, filozofia conduce pe nesimțite la teologie. Și este cu neputință să nu ajungi la ea, orice adevăr ai trata, pentru că ea este centrul tuturor adevărurilor, fapt care se vede aici perfect, fiindcă ea cuprinde în mod vizibil pe toate cele care se află în aceste opinii. Așa că nu văd cum ar putea vreunul dintre ei să nu o urmeze. Dacă sînt plini de gîndul măreției omului, au imaginat ei ceva care să nu cedeze făgăduielilor Evangheliei, făgăduieli care nu sînt altceva decît prețul demn al morții unui Dumnezeu ? Și

---

[11] Textul aici este o sinteză. În ed. Ch., el este mai extins. — *I.G.*

[12] Revelația. — *I.G.*

dacă le place să vadă infirmitatea naturii, ideea lor nu egalează pe cea a adevăratei slăbiciuni a păcatului al cărui remediu a fost aceeași moarte. Fiecare în parte găsește aici mai mult decît a dorit și, lucru admirabil, toți se găsesc uniți, ei care nu se puteau uni pe o treaptă cu mult inferioară.

Creștinii, în general, au puțină nevoie de aceste lecturi filozofice. Totuși Epictet posedă o artă admirabilă în a tulbura repausul celor care fac cercetări în lucrurile exterioare și în a-i forța să recunoască faptul că ei sînt adevărați sclavi și orbi mizerabili, precum și că le este imposibil să evite eroarea și durerea de care fug, dacă nu se încredințează lui Dumnezeu fără rezerve.

Montaigne este incomparabil în a înfunda pe cei orgolioși care, în afara credinței, se laudă cu o justiție adevărată, în a dezamăgi pe cei care, prea legați de ideile lor, cred că găsesc în științe adevăruri de nezdruncinat, în a convinge rațiunea de puțina ei inteligență și de rătăcirile-i proprii. Este greu să risipești misterele unora din lucruri, mai ales cînd întîmpini greutăți de netrecut, mintea fiind așa de slabă că ești foarte departe de a judeca dacă întruparea sau misterul euharistiei sînt cu putință, problemă pe care oamenii de rînd o agită deseori.

Epictet însă, combătînd lenea, duce la mindrie și ar putea fi primejdios pentru cei ce nu sînt convinși de concepția celei mai perfecte justiții care nu se bazează pe credință.

Montaigne este, la rîndul său, cu totul periculos pentru cei care alunecă spre impietate și spre vicii. Iată pentru ce citirea lor [13] trebuie să fie făcută cu multă grijă, cu discreție și cu atenția cuvenită față de moravurile celor la care se referă. Alăturînd pe una de alta, cărțile lor duc la rezultate bune, prin faptul

[13] A lui Epictet și a lui Montaigne. — *I.G.*

că se opun una alteia. Este adevărat că ele nu pot da virtutea, dar pot aduce tulburare viciilor. Sufletul se vede în luptă cu aceste contrarii dintre care unul alungă orgoliul, iar celălalt lenea şi din aceste motive nu se poate opri la nici unul din vicii, dar nici nu le poate evita pe toate [14]

---

[14] Cugetările asupra lui Epictet și Montaigne sînt traduse după ediția Bossut. Acesta a urmat fidel ediția Condorcet. E. Havet prezintă capitolul de față sub forma unui dialog între Blaise Pascal şi d-l. de Sacy, intitulîndu-l *Entretien de Pascal avec M. de Sacy sur Epictète et Montaigne.* El a preferat această formă spre a face pe cititor să vadă diferența dintre cele două minți. Deşi V. Cousin și chiar Havet critică modul imperfect în care Condorcet a extras cugetările din acel dialog, multe ediții ulterioare au inclus forma sa de prezentare care pentru o traducere a gîndirii lui Pascal în limba română ni se pare mai potrivită. — *I.G.*

Texte din
PROVINCIALE

A OPTA SCRISOARE CĂTRE UN PROVINCIAL[1]
de unul din prietenii săi

Din Paris, la 28 mai 1656

Domnule,

Cred că nu vă gîndeați că va avea cineva curiozitatea de a ști cine sînt; și totuși există oameni care încearcă să ghicească; numai că nu o brodesc. Unii mă iau drept un învățat de la Sorbona; alții atribuie scrisorile mele la patru, cinci persoane care ca și mine nu sînt nici preoți, nici ecleziastici. Toate aceste false bănuieli mă fac să-mi dau seama că am reușit întrucîtva în planul pe care l-am avut de a nu mă face cunoscut decît de dv. și de bunul părinte cu care ne suportăm mereu, deși greu, el, vizitele mele iar eu, predicile sale.

Sînt totuși nevoit să mă abțin, căci, dacă ar ști că ele mă supără, nu le-ar mai continua și astfel nu m-aș mai putea ține de cuvîntul pe care vi l-am dat de a vă face cunoscută concluzia lor morală. Sînt sigur că vă dați seama ce greu îmi vine. Este foarte penibil să

---

[1] Considerăm că în studiul introductiv al acestei ediții se găsesc date suficiente cu privire la împrejurările care au dus la compunerea *Scrisorilor Provinciale* și la semnificația acestora. Nota de față nu-și propune decît să sublinieze anumite chestiuni legate direct de lucrarea amintită. L. Brunschvicg, în cartea *Pascal*, Éditions Rieder, Paris, 1937, scrie aceste rînduri interesante referitoare la *Provinciale*: „Pascal n'a rien dit, il n'avait rien à dire, qu'Arnauld n'ait déjà exprimé avant lui. Mais Arnauld le faisait dans la langue de ses adversaires, se conformant aux règles de leur jeu, tandis que Pascal, affranchi, grâce à la pratique de la science, à l'intelligence de la raison, du respect usurpé par la tradition de l'École remonte jusqu'au principe: qu'est-ce que la théologie scolastique?" (p. 37). — Jacques Chevalier, în *Pascal*, Plon-Nourrit, Paris, 1923, se referă la două consecințe particulare, nelipsite de semnificație, legate de apariția primei ediții a lucrării: „Le chancelier Séguier, à la lecture de la première lettre, faillit avoir une attaque, et dut être saigné sept fois; Savreux le libraire est arrêté le 2 février..." (p. 114).

Propunem cititorilor să revadă paginile studiului introductiv (LIV—LXVII) în care se vorbește despre *Provinciale*. — *N. red.*

privești cum sînt răstălmăcite toate lucrurile cu privire la morala creștină prin niște rătăciri stranii, fără să îndrăznești a te opune deschis. Dar, după ce am îndurat atîtea pentru satisfacția dv., cred că, în cele din urmă, cînd el nu va mai avea nimic să-mi spună, voi izbucni, pentru satisfacția mea. Totuși mă voi reține pe cît îmi va fi cu putință; căci cu cît tac mai mult cu atît el îmi spune mai multe. Ultima oară mi-a spus atîtea că cu greu le voi putea arăta pe toate aici. Veți vedea că și punga este ocărîtă uneori ca și viața, căci oricum și-ar camufla el principiile, cele despre care vreau să vă vorbesc nu fac, în ultimă analiză, decît să favorizeze judecătorii corupți, cămătarii, faliții, pungașii, femeile pierdute și vrăjitorii care toți sînt larg scutiți de a restitui ceea ce cîștigă, fiecare în meseria lui. Acest lucru mi-a fost arătat de bunul părinte prin cuvintele de mai jos:

„Încă de la începutul convorbirilor noastre, mi-a spus el, m-am angajat să-ți lămuresc principiile autorilor noștri referitoare la toate felurile de situații. Ai și văzut pe cele cu privire la beneficiari, la preoți, la călugări, la valeți și la gentilomi. Să trecem în revistă acum pe celelalte și să începem cu judecătorii.

Voi lua mai întîi una din cele mai importante și mai avantajoase idei pe care părinții le-au formulat în favoarea lor. Ea aparține savantului nostru Castro Palao [2], unul dintre cei 24 Bătrîni ai noștri. Iată cuvintele sale: „Poate un judecător, într-o problemă de drept, să judece după o părere probabilă, lăsînd la o parte părerea cea mai probabilă? Da, și chiar împotriva propriei lui convingeri, *imo contra propriam opinionem*“ [3]. Însuși părintele Escobar o spune în tr. 6, ex. 6, nr. 45. — O, părinte, i-am spus eu, iată un început frumos! Judecătorii vă rămîn foarte obligați.

Găsesc foarte straniu faptul că, așa cum am remarcat-o uneori, ei se opun acestor probabilități ale

---

[2] F. Castro Palao (1581—1633), iezuit spaniol, a predat filozofia și teologia.

[3] Ba chiar împotriva părerii sale.

dv., dat fiind mai ales faptul că ele le sînt atît de favorabile; căci le dați, asupra averii oamenilor, aceeași putere pe care v-ați dat-o dv. asupra conștiințelor.

— Vedeți, îmi spuse el, că nu interesul nostru ne călăuzește acțiunile; n-am ținut seama decît de liniștea conștiințelor lor, problemă în care marele Molina a depus o muncă utilă mai ales în ce privește darurile ce li se fac. Căci, spre a înlătura scrupulele pe care le-ar putea avea cînd primesc daruri în anumite situații, el a avut grijă să facă numărarea tuturor cazurilor în care ei pot primi daruri cu cugetul curat — cu excepția cazului cînd o anumită lege o oprește în mod expres. Ideile acestea sînt în t. 1, tr. 2, disp. 88, nr. 6. Iată-le: „Judecătorii pot primi daruri de la părți, cînd acestea li le oferă din prietenie sau din recunoștință pentru dreptatea ce le-au făcut-o sau ca să-i determine a le-o face în viitor ori să aibă grijă de cauza lor în mod special ori chiar spre a-i determina să li-o rezolve mai repede". Savantul nostru Escobar vorbește de aceasta și în tr. 6, ex. 6, nr. 43 în felul următor: „Dacă există mai multe persoane care n-au nici una mai mult drept decît alta la rezolvarea cu precădere a afacerii lor, judecătorul care va primi ceva de la una din ele cu condiția *«ex pacto»* [4] de a grăbi rezolvarea problemei sale, greșește el? Nu, în mod sigur, după Layman: [5] căci nu aduce nici un prejudiciu celorlalți, după dreptul natural, cînd acordă unuia, pe motivul darului primit, ceea ce putea acorda oricui i-ar fi plăcut. Ba chiar, fiind deopotrivă de obligat față de toți prin faptul că toți au drept egal, el este mai mult (obligat) față de cel care-i face darul și care-l angajează a-l prefera celorlalți, chiar dacă această preferință e determinată de bani, *«quae obligatio videtur pretio aestimabilis»*" [6].

[4] După învoială.

[5] Paul Layman (1574—1635), iezuit din Tirol, profesor de teologie și drept canonic.

[6] Această obligație pare determinată de răsplată.

— Cucernice părinte, îi spusei eu, sînt surprins de această îngăduinţă pe care primii magistraţi din regat nu o cunosc încă. Căci domnul Prim Președinte a dat Parlamentului[7] un ordin prin care se interzice unor grefieri să ia bani pentru o astfel de preferinţă, ceea ce înseamnă că ea este cu atît mai puţin îngăduită judecătorilor : în plus, ştiu că toată lumea a lăudat o asemenea hotărîre, utilă tuturor părţilor.

Bunul părinte surprins de cuvintele mele, îmi răspunse : „Spui adevărul ? Nimic nu ştiam despre ce afirmi d-ta. Părerea noastră are caracterul unei probabilităţi. Dar și contrariul este probabil".

— În adevăr, părinte, îi spun eu, lumea găseşte că domnul Prim Preşedinte a făcut bine, ceea ce-i mai mult decît probabil. Prin hotărîrea sa, el a barat drumul unei corupţii publice care dăinuie de prea multă vreme.

— Și eu judec la fel, zise preotul, dar să trecem peste asta ; să lăsăm în pace pe judecători.

— Aveţi dreptate, îi spun eu, mai ales că ei nici nu sînt recunoscători pentru ceea ce faceţi în favoarea lor.

— Nu are nici o importanţă, zise părintele ; dar sînt atîtea de spus despre toţi că trebuie să fii scurt cu privire la fiecare.

Să vorbim acum despre oamenii de afaceri. Ştii că cea mai mare greutate cu ei este să-i faci să se lase de camătă. Asupra acestui lucru preoţii noştri au stăruit cu multă grijă, căci ei detestă aşa de mult acest viciu încît Escobar zice la tr. 3, ex. 5, nr. 1, „că ar fi o erezie să spui despre camătă că nu este un păcat". Iar părintele Bauny[8], în a sa *Somme des péchés,* c. 14, umple mai multe pagini cu neajunsurile datorate cămătarilor. El îi declară *infami în timpul vieţii şi nedemni de înmormîntare după moarte.* — O, părinte, nu-l credeam aşa de sever ! — Cînd trebuie, este, în adevăr, dar tot acest savant cazuist, remarcînd că spre

[7] Înalta curte de justiţie.
[8] Étienne Bauny (1564—1649), iezuit francez.

camătă lumea este atrasă numai de cîştig, spune în acelaşi loc: „Ai obliga mult oamenii dacă, ferindu-i de relele efecte ale cametei şi de păcatul care-i este cauză, le-ai da mijlocul de a scoate tot atît şi încă mai mult profit din banii cîştigaţi pe calea ei, prin vreo bună şi legitimă întrebuinţare a lor.

— Fără îndoială, părinte, că, după aceasta, n-ar mai exista cămătari.

— În legătură cu aceasta, el indică o metodă generală, valabilă pentru tot felul de persoane: gentilomi, preşedinţi, consilieri etc. Ea este foarte uşoară şi nu constă decît în cîteva cuvinte care trebuie pronunţate la împrumutarea banilor şi după care profitul n-ar mai avea caracterul unui profit de camătă cum ar fi (fost) altfel.

— Şi care sînt acele cuvinte misterioase, părinte?

— Iată-le, îmi spune el, expuse clar în cartea sa *Somme des péchés,* scrisă în limba franceză *tocmai ca să fie înţeleasă de toţi,* cum însuşi spune în prefaţă:

„Acela căruia i se vor cere bani va răspunde în felul următor: n-am bani de împrumut decît dacă pot avea de la ei un profit onest şi licit. Dacă doreşti suma pe care o ceri spre a o valorifica după dibăcia d-tale, fie cu cîştig, fie cu pierdere poate mă voi hotărî să ţi-o dau. Este, ştiu, greu să-mi asiguri un profit satisfăcător. Dar dacă vei vrea să-mi asiguri unul cît de cît, cu condiţia să fie cert, deşi nu sînt ahtiat după avere, vom cădea mai repede de acord şi-ţi voi da posibilitatea de a avea banii chiar acum".

Nu este acesta un mijloc de a cîştiga bani fără a cădea în păcat? Şi atunci părintele Bauny n-are el dreptate cînd spune în încheiere?: „Acesta este, după părerea mea, mijlocul prin care multe persoane, în lume, care deşi prin camătă, jecmăneală şi contracte ilicite îşi atrag dreapta mînie a lui Dumnezeu, se pot salva dacă fac din ele profituri frumoase, oneste şi licite".

— O, părinte, îi spun eu, pronunţaţi vorbe mari. Vă asigur că dacă n-aş şti că vin din partea dv., le-aş

lua drept niște cuvinte fermecate menite să împrăștie o vrajă. Fără îndoială că și au o oarecare virtute magică, aceea de a înlătura camăta pe care nu o înțeleg, căci am luat-o totdeauna drept un păcat care constă în a pretinde mai mulți bani decît ai dat cu împrumut.

— Nu o înțelegi prea bine, îmi spuse el ; camăta, după părinții noștri, nu constă decît în intenția de a lua profitul banilor ca uzurar. Iată pentru ce părintele Escobar caută a eluda camăta printr-o simplă schimbare de intenție. În tr. 3, ex. 5, nr. 4, 33, 44 el zice : „Camătă ar fi stoarcerea de profit de la cei cărora le faci un împrumut, dacă socotești profitul ca datorat prin lege ; dar dacă ceea ce ți se dă în plus este din recunoștință, aceasta nu înseamnă camătă". Iar la nr. 3 : „Nu este îngăduită intenția de a profita de banii imediat împrumutați ; dacă însă profitul vine ca urmare a unei bunăvoințe, *media benevolentia* [9], nu înseamnă camătă".

Subtile metode. Cea mai bună dintre ele, după părerea mea, — căci acum avem de ales — este cea a contractului Mohatra [10]. — Dar ce este acest contract Mohatra, părinte ?! — Văd, zice el, că nu știi ce este asta... De fapt numai numele este bizar. Escobar te va lămuri la tr. 3, ex. 3, nr. 36 : „Contractul Mohatra este acela prin care cumpărăm stofe scump și pe credit spre a le revinde, în același moment, aceleiași persoane, pe bani gheață și mai ieftin". Iată ce este contractul Mohatra : prin el, după cum vezi, se primește o oarecare sumă de bani peșin, rămînînd obligat pentru mai mult. — Dar, părinte, cred că numai Escobar s-a servit de acest cuvînt ; mai sînt și alte cărți care vorbesc de el ?

— Ce puține lucruri știi ! îmi spuse părintele. Ultima carte de teologie morală, tipărită chiar anul

---

[9] Prin bunăvoință.

[10] ***Mohatra*** este un cuvînt spaniol, provenit din limba arabă ***(mokhatara)***, cu înțelesul de șansă, risc (*ap.* H a t z f e l d et D a r m e s t e t e r, ***Dictionnaire de la langue française***). Nota în ediția Brunschvicg-Boutroux a *Operelor lui B. Pascal*, t. V, p. 124. — *N. red.*

acesta la Paris, vorbește de Mohatra și încă cu pricepere. Ea este intitulată *Epilogus summarum* [11]. Este „o prescurtare a tuturor învățăturilor teologice luate din părinții Suarez, Sanchez, Lessius, Fagundez, Hurtado și alți cazuiști celebri", cum o spune și titlul. Veți vedea aici la p. 54 : „Mohatra este atunci cînd un om care are nevoie de 20 pistoli cumpără de la un negustor stofe de 30 pistoli plătibili într-un an și le revinde pe loc aceluiași pentru 20 pistoli pe bani gata". Vedeți deci că Mohatra nu este un cuvînt necunoscut.

— Ei bine, cucernice părinte, acest contract este el permis ? — Escobar, răspunse părintele, zice în același loc că *există legi care-l interzic sub pedepse foarte aspre.*

— Deci el nu aduce nici un folos, părinte ? Ba nu, zise el, căci Escobar în același loc indică unele căi prin care-l îngăduie „chiar cînd, cum zice el, cel care vinde sau răscumpără are intenția unui profit, iar aceasta cu condiția ca la vînzare să nu se depășească prețul stofelor de categoria respectivă și la răscumpărare să nu se coboare sub cel mai mic și nici să nu existe înțelegere dinainte". Dar Lessius, *De Just.*, 1, 2, c.41, d.16, zice „că chiar dacă ar fi existat o înțelegere prealabilă, nu este nimeni obligat să restituie profitul, afară numai dacă nu intervine mila pentru unul care este în sărăcie și dacă cel care ar restitui nu se strîmtorează, *si commode potest*" [12]. Iată tot ce se poate spune despre acest contract.

În adevăr, părinte, cred că o indulgență mai mare ar fi vicioasă.

— Sfinții părinți, zise el, știu așa de bine să se oprească unde trebuie ! Din cele expuse se poate vedea clar utilitatea lui Mohatra. Aș putea să-ți vorbesc și de alte metode, dar cred că acestea sînt de ajuns.

Acum vreau să-ți spun ceva despre cei care o duc rău în afacerile lor. Sf. părinți s-au gîndit să vină în ajutorul lor, tratînd pe fiecare potrivit cu starea în

---

11 Epilogul învățăturilor de căpetenie.

12 Dacă poate fi potrivit.

care se află. Căci, dacă ei nu au destulă avere spre a putea trăi cinstit și a se plăti de datorii totodată, li se îngăduie să pună ceva deoparte, chiar dacă provoacă falimentul creditorilor lor.

Acest lucru a fost statornicit de părintele Lessius și confirmat de Escobar în tr. 3, ex. 2, nr. 163 : „Cel care dă faliment, poate el, fără mustrare de conștiință, să rețină din bunurile sale cît îi trebuie pentru întreținerea cinstită a familiei sale, *ne indecore vivat*" ? [13] „Susțin că da, împreună cu Lessius, chiar dacă acele bunuri ar fi fost dobîndite pe căi nedrepte și prin crime cunoscute de toată lumea, *ex injustitia et notorio delicto*... [14], deși în acest caz el n-ar putea reține mai mult decît ar putea opri în alte situații".

— Cum puteți admite, părinte, ca, dintr-o milă stranie, aceste bunuri să rămînă celui care și le-a însușit prin furt, ca apoi el să trăiască cinstit, mai degrabă decît... creditorilor săi cărora ele aparțin legal ? Nu-i aduceți în stare de sărăcie ? — Nu putem mulțumi pe toată lumea, zise părintele și apoi sf. părinți s-au gîndit să vină în ajutorul celor care trăiesc în mizerie.

Și tot în favoarea celor lipsiți se ridică și marele nostru Vasquez, citat de Castro Palao, t. 1, tr. 6, d. 6, p. 6, nr. 12 cînd spune : „cînd vedem un hoț hotărît și gata să fure de la o persoană săracă, putem, spre a-l împiedica, să-i indicăm o persoană bogată pe care să o fure în locul celeilalte". Dacă nu-l ai pe Vasquez sau pe Castro Palao, găsești același lucru în Escobar. Căci, după cum prea bine știi, el n-a afirmat aproape nimic care să nu fie luat de 24 din cei mai celebri dintre sf. părinți. Se găsesc aceste lucruri în tr. 5, ex. 5, nr. 120, în *Practica Societății noastre pentru binele aproapelui.*

— Această caritate este într-adevăr mare, părinte, să salvezi pe unul în dauna altuia !

---

[13] Ca să nu trăiască în mod necinstit.
[14] Din nedreptate și dintr-un delict notoriu.

Dar socotesc că ar trebui să mergem pînă la capăt și, obligați de conștiință, să restituim bogatului averea pe care l-am făcut să o piardă.

— Ba de loc, îmi zise el, căci nu l-ai furat tu însuți, ci numai ai sfătuit pe altul s-o facă. Or ascultă următoarea hotărîre înțeleaptă a păr. Bauny asupra unui caz care te va mira și mai mult și la care ai crede că restituirea ar fi și mai obligatorie. Ea se află la cap. 13 din *Somme*. Iată propriii săi termeni francezi : „Un oarecare roagă pe un soldat să-l bată pe vecinul său ori să dea foc hambarului unui om care l-a ofensat. Întrebarea este dacă, lăsînd la o parte pe soldat, celălalt care l-a rugat să săvîrșească toate aceste ultragii trebuie să repare ori să nu repare răul care se va fi ivit. Părerea mea este că nu, căci nimeni nu este obligat la restituire dacă n-a violat legea. O violează oare acela care roagă pe cineva să-i facă o favoare ? Orice i-ar cere, acesta rămîne liber să admită sau să nu admită. Și în orice parte ar înclina, de voința lui depinde tot ; nimic în afară de bunătatea, blîndețea ori bunăvoința sa nu-l poate obliga la o atitudine sau alta.

Deci dacă soldatul în chestiune nu repară răul pe care-l va fi făcut, la nici o constrîngere nu poate fi supus omul la a cărui rugăminte soldatul a jignit pe nevinovat".

Acest pasaj era cît pe aci să întrerupă discuția noastră, căci eram pe punctul de a izbucni în rîs de bunătatea și blîndețea incendiatorului de hambar, și de straniile raționamente care scutesc de restituire pe primul și adevăratul autor al unui incendiu pe care judecătorii nu l-ar scuti de ștreang. Dar dacă nu m-aș fi abținut, bunul părinte s-ar fi simțit jignit, căci el vorbea cu seriozitate. El îmi spuse apoi cu același aer :

„Ar trebui să recunoști după atîtea probe cît de nefondate sînt obiecțiile d-tale. Dar prin asta faci să ne îndepărtăm de la subiect. Să revenim deci la persoanele strîmtorate pentru ușurarea cărora părinții noștri, printre care Lessius, l. 2, c. 12, nr. 12, asigură că «este îngăduit să furi nu numai dintr-o necesitate

extremă, ci și dintr-o nevoie gravă, deși nu extremă». Escobar raportează problema la tr. I, ex. 9, nr. 29. — Acest lucru este surprinzător, părinte : nu există oameni pe lume care să nu se găsească într-o nevoie gravă și cărora să nu le dați prin aceasta puterea de a fura fără nici o mustrare de conștiință.

Apoi, restrîngînd permisiunea de care vorbiți la persoanele care sînt efectiv în această stare, deschideți ușa unui număr nesfîrșit de furturi încît judecătorii ar reprima imediat această necesitate gravă pe care și dv. ar trebui să o reprimați cu atît mai mult cu cît trebuie să mențineți în lume nu numai dreptatea, ci și caritatea, distrusă prin acest principiu. Căci, la urma urmelor, nu înseamnă că o violezi și-ți nedreptățești aproapele atunci cînd îl faci să-și piardă bunurile ca să profiți tu însuți ? Iată ce am învățat pînă aici. — Acest lucru nu este totdeauna adevărat, zise părintele, căci marele nostru Molina ne-a arătat, t. 2, tr. 2, disp. 328, nr. 8, că «facerea de bine nu îngăduie să te lipsești de un profit spre a salva pe aproapele de la un necaz asemănător cu al tău»".

Este exact ce spune și el, cu scopul de a arăta ceea ce voise să dovedească în același loc, „că conștiința nu te obligă să înapoiezi bunurile ce ți-au fost date de un altul care a vrut să-și frustreze creditorii". Și Lessius, care susține această idee confirmă același principiu la l. 2, c. 20, d. 19, nr. 168.

Nu aveți prea multă milă pentru cei nevoiași ; sf. părinți au avut mai multă dragoste pentru ei. Ei fac dreptate deopotrivă celor săraci ca și celor bogați. Spun mai mult : ei o fac chiar celor ce păcătuiesc. Căci, chiar dacă se opun celor care comit crime, ei învață că totuși bunurile dobîndite prin crime pot fi legitim reținute. Este ceea ce spune și Lessius, l. 2, c. 10, d. 6, nr. 46 :

„Bunurile dobîndite prin adulter sînt în adevăr dobîndite nelegal ; totuși posedarea lor este legală : *quamvis mulier illicite acquirat, licite tamen retinet*

acquisita" [15]. Pentru aceasta, cei mai celebri dintre părinții noștri decid în mod formal că ceea ce un judecător ia de la una din părți, care n-are dreptate, ca să dea o hotărîre nedreaptă in favoarea sa și ceea ce se cîștigă prin crime infame și ceea ce primește un soldat pentru a fi omorît un om poate fi reținut în mod legitim. Idei de acest fel adună și Escobar din autorii noștri și strîngîndu-le la un loc face următoarea regulă generală : (tr. 3, ex. 1, nr. 23) „Bunurile dobîndite pe căi rușinoase, cum sint cele primite după un omor [16], o sentință nedreaptă, o faptă necinstită etc. sînt posedate legitim și nimeni nu e obligat să le restituie". Și mai departe în tr. 5, ex. 5, nr. 53 : „Se poate dispune de ceea ce se obține pentru omicid, hotărîri nedrepte, păcate infame etc. pentru că posesiunea este justă și justă este chiar și proprietatea lucrurilor care se cîștigă pe acele căi".

— O, părinte, îi spun eu, nu auzisem niciodată de această cale de a dobîndi ceva și mă îndoiesc că justiția o autoriză, că ia drept just asasinatul, injustiția, adulterul.

— Nu știu, zice părintele, ce spun cărțile de drept în această chestiune, dar știu bine că ale noastre, care sînt adevăratele reguli de conștiință, vorbesc ca și mine. Este drept că ele exceptează un caz în care obligă la restituire. Este cazul „cînd ai primit bani de la cei care n-au puterea de a dispune de bunul lor, cum sînt copiii și călugării" ; căci marele nostru Molina îi exceptează în t. 1, *De Just.*, tr. 2, disp. 94, *„nisi mulier accepisset ab eo qui alienare non potest, ut a religioso et filio familias"* [17]. Căci atunci trebuie să le înapoiezi banii. Escobar citează acest pasaj la tr. 1,

---

[15] Deși femeia dobîndește bunuri în mod ilicit, ea le păstrează licit.

[16] În legătură cu aceasta a se vedea studiul introductiv, p. LXI.

[17] Numai cînd femeia a primit bunuri de la acela care nu se poate înstrăina, precum de la un călugăr, sau de la un copil.

ex. 8, nr. 59 și confirmă același lucru la tr. 3, ex. 1, nr. 23.

— Cucernice părinte, îi spun eu, văd călugării mai bine tratați decît ceilalți. — Ba de loc, zice el ; nu procedăm noi la fel cu minorii în general, față de numărul cărora călugării sînt foarte puțini ? E drept să-i exceptăm. Celorlalți însă nu este nimeni obligat să le restituie ceea ce a primit de la ei pentru a săvîrși o faptă rea. Și Lessius face amplu dovada acestui lucru în l. 2, *De just.*, c. 14, d. 8, nr. 52 : „Ceea ce primește cineva pentru o acțiune criminală nu este de loc supus restituirii de nici o lege naturală, pentru că o faptă rea poate fi considerată ca săvîrșită pentru bani, avînd în vedere avantajul pe care-l are autorul moral și pedeapsa pe care ar primi-o autorul de fapt. Pentru acest motiv nimeni nu este obligat să restituie ceea ce a primit pentru a săvîrși acea faptă, de orice natură ar fi ea : omicid, sentință nedreaptă, faptă murdară. Face excepție numai ce s-a primit din partea celor care n-au puterea de a dispune de bunul lor. Vei spune poate că cel care primește bani pentru o lovitură criminală păcătuiește și că deci acesta nu poate nici să-i ia, nici să-i rețină ; eu însă răspund că după ce fapta a fost săvîrșită nu mai există nici o greșeală, nici în a plăti, nici în a primi plata".

Marele nostru Filiutius [18] intră și mai mult în amănuntele situației de fapt, cînd notează „obligația pe bază de conștiință de a plăti diferit acțiunile de acest fel, potrivit cu diferitele condiții ale persoanelor care le comit, unele avînd o mai mare importanță decît celelalte". Aceste lucruri sînt întemeiate pe judecăți solide în tr. 31, c. 9, nr. 231 :

Occultate fornicariae debetur pretium in conscientia, et multo majore ratione quam publicae. Copia enim quam occulta facit mulier sui corporis multo plus valet quam ea quam publica facit meretrix ; nec ulla est lex positiva quae reddat eam incapacem pretii. Idem

[18] Vincenzo Filliucci (1566—1622), iezuit din Siena.

dicendum de pretio promisso virgini, conjugatae, moniali, et cuicumquae alii. Est enim omnium eadem ratio [19].

El îmi arătă apoi în autorii săi lucruri de aceeași natură, așa de infame că nici n-aș îndrăzni să le relatez și pentru care el însuși și-ar fi exprimat oroarea (căci e un om bun) dacă n-ar fi avut pentru părinții săi respectul care-l face să primească cu venerație tot ce vine din partea lor.

Tăceam totuși, nu atît pentru planul pe care-l aveam de a-l face să continue dezvoltarea acestui subiect cît pentru că muream de curiozitatea de a vedea cărți scrise de călugări, pline de hotărîri atît de oribile, atît de nedrepte și de extravagante totodată. Așa că el își urmă nestînjenit șirul vorbirii a cărei concluzie fu cam aceasta : „Iată pentru ce, zice el, ilustrul nostru Molina (și cred că veți fi mulțumit), în problema : Cînd cineva a primit bani ca să săvîrșească o faptă rea este el obligat să-i dea înapoi ?, hotărăște : „trebuie să facem o distincție, zice acest mare om : dacă n-a săvîrșit fapta pentru care a fost plătit, restituie banii ; iar dacă a săvîrșit-o, nu are nici o obligație de restituire : *si non fecit hoc malum, tenetur restituere ; secus, si fecit*" [20]. Și Escobar arată acest lucru în nr. 3, ex. 2, nr. 138.

— Ți-am expus cîteva din principiile noastre privind restituirea. Ai învățat multe lucruri astăzi. Vreau să văd acum în ce mod ți-ai însușit cele învățate.

Răspunde-mi : „Un judecător care a primit bani

[19] În cazul vinei pentru desfrîu în ascuns se datorează plata pentru o rațiune cu mult mai mare decît pentru desfrîul public. Căci averea pe care o face femeia în ascuns cu corpul său valorează mai mult decît aceea pe care o face în public prostituata ; nu există nici o lege întîmplătoare care să dea această incapacitate răsplății. Același lucru trebuie spus despre răsplata promisă unei fecioare, unei femei căsătorite, unui călugăr sau oricărei alte persoane. Căci este aceeași rațiune a tuturor.

[20] Dacă cineva n-a săvîrșit această faptă rea, el trebuie să restituie suma ; dacă a săvîrșit-o, o reține.

de la una din părți spre a întocmi o decizie în favoarea ei, este el obligat să-i restituie ?“ — Mi-ați spus că nu, părinte. — Bănuiam acest lucru, zice el ; v-am spus-o eu pentru toate cazurile ? V-am spus că nu este obligat la restituire dacă a dat cîștig de cauză unuia care nu are dreptate ; însă cînd are dreptate, mai vreți să se cumpere cîștigul cauzei sale care i se cuvine de drept ? Nu aveți dreptate. Nu înțelegeți că judecătorul datorează dreptatea și deci nu o poate vinde, dar că nu datorează nedreptatea și deci poate primi bani pentru ea ?

De aceea toți autorii noștri principali (cum sînt : Molina, disp. 94 și 99 ; Reginaldus, l. 10, n. 184, 185 și 187 ; Filiutius, tr. 31, nr. 220 și 228 ; Escobar, tr. 3, ex. 1, nr. 21 și 23 ; Lessius, l. 2, c. 14, d. 8, nr. 52) ne învață toți la fel, „că un judecător este obligat să restituie ce a primit ca să facă dreptate — afară numai dacă nu i s-a dat din generozitate, dar că nu este niciodată obligat să restituie ceea ce a primit de la un om în favoarea căruia a dat o decizie nejustă“.

Fui încremenit de această ciudată decizie și în timp ce-i examinam consecințele periculoase, părintele îmi pregătea o altă întrebare și-mi zise : Altă dată vei răspunde cu mai multă circumspecție.

Te întreb acum : „Un om care practică ghicitul este el obligat să restituie banii cîștigați prin această meserie ?“ — După plăcerea dv., cucernice părinte, îi spun eu. — Cum după plăcerea mea ?! Știi că ești bine !?

S-ar părea, după modul cum vorbești, că adevărul depinde de voința noastră. În acest caz îți va fi greu de tot să găsești adevărul prin d-ta însuți. Să rezolvăm această greutate prin Sanchez. Întîi și întîi, în *Somme*, l. 2, c. 38, nr. 94, 95 și 96, el discută diferit faptul „dacă acest ghicitor nu s-a servit decît de astrologie și de celelalte mijloace firești sau dacă a întrebuințat arta diabolică, căci el spune că într-un caz este obligat la restituire iar în altul, nu“. Acum ați putea spune, în care ?

— Nu e nici o greutate, îi spun eu. — Văd bine, răspunse el, ce vrei să spui. D-ta crezi că el e obligat la restituire în cazul în care s-a servit de mijlocirea demonilor ? Ei bine, nimic nu înţelegi !

Tocmai dimpotrîvă ! Iată părerea lui Sanchez expusă în acelaşi loc : „Dacă acest ghicitor nu s-a ostenit şi nu s-a îngrijit să ştie prin mijlocirea diavolului ceea ce nu putea şti altfel, *si nullam operam apposuit ut arte diaboli id sciret*[21], trebuie să restituie ; dar dacă s-a străduit el însuşi, nu are nici o obligaţie".

— Şi cum se face aceasta, părinte ? — Nu înţelegi ? îmi spuse el. Poţi foarte bine ghici cu ajutorul diavolului, pe cînd astrologia este un mijloc fals.

— Dar, părinte, dacă diavolul nu spune adevărul, nefiind mai adevărat decît astrologia, va trebui ca ghicitorul să facă restituirea, după acelaşi raţionament ? — Nu totdeauna, îmi spune el. „*Distinguo*[22], zice Sanchez asupra acestui lucru, căci, dacă ghicitorul nu se pricepe de loc în arta drăcească, dacă *sit artis diabolicae ignoratus*[23], el este obligat să restituie ; dar dacă este vrăjitor abil şi dacă a făcut tot ce-i incumbă spre a şti adevărul nu are nici o obligaţie ; căci atunci silinţa sa poate fi socotită ca dată pentru bani, „*diligentia a mago apposita est pretio aestimabilis*"[24]. — Este şi asta o judecată, părinte, îi spun eu, căci iată un mijloc de a face din vrăjitori nişte savanţi şi experţi în arta lor cu speranţa unui cîştig legitim de bunuri, după preceptele dv., cu singura condiţie de a servi cu fidelitate publicul. — Cred că-ţi baţi joc, zice părintele, şi nu este bine fiindcă dacă ai vorbi aşa în locuri în care nu eşti cunoscut, s-ar putea găsi oameni care ar interpreta rău cuvintele d-tale şi ţi-ar reproşa că iei în rîs lucrurile religioase. — M-aş apăra uşor de acest reproş, părinte, căci cred că dacă vă daţi

---

[21] Dacă nu şi-a dat nici o osteneală ca să afle acest lucru prin mijlocirea diavolului.

[22] Fac deosebire.

[23] În cazul cînd nu cunoaşte arta diavolească.

[24] Sîrguinţa depusă de ghicitor e vrednică de răsplată.

osteneală de a examina adevăratul înțeles al cuvintelor mele, n-ați găsi nici unul care să nu arate exact contrariul, și poate va veni și ziua cînd în discuțiile noastre o voi dovedi din plin. — Ho, ho, zise părintele, e bine să nu mai rîzi. — Vă mărturisesc, îi spun eu, că bănuiala pe care o aveți că aș vrea să iau în rîs lucrurile sfinte mă afectează în aceeași măsură în care ea apare nedreaptă. — N-am spus-o cu tot dinadinsul, reluă părintele ; dar să vorbim mai serios. — Sînt la dispoziție, dacă vreți, părinte, numai de dv. depinde. Dar vă mărturisesc că am fost surprins văzînd că părinții dv. și-au revărsat grijile lor așa de departe încît au vrut să legitimeze chiar și cîștigul vrăjitorilor. — N-ar fi posibil să se scrie, zice părintele, pentru prea multă lume, nici să se particularizeze prea multe cazuri, nici să se repete prea des aceleași lucruri în diferite cărți. Vezi bine acest lucru în pasajul de mai jos al unuia dintre cei mai gravi părinți.

Poți să judeci după el, căci el este astăzi părintele nostru provincial. Este cucernicia sa părintele Cellot [25], în al său l. 8, *De la Hiérarch.*, ch. 16, § 2 : „Știu, zice el, o persoană care avea la ea o mare sumă de bani cu scopul de a o restitui din porunca confesorului ; în drum se opri la o librărie unde întrebă dacă există ceva nou, *num quid novi* [26]. Librarul îi arătă o nouă carte de teologie morală, pe care răsfoind-o la întîmplare dădu peste cazul său și văzu că nu este obligat la restituire.

Pe dată fu descărcat de povara scrupulelor și rămase împovărat numai de greutatea banilor, așa că se întoarse acasă mult mai ușurat : *abjecta scrupuli sarcina, retento auri pondere, levior domum repetiit*" [27].

[25] Louis Cellot (1588—1658), iezuit francez, rector al colegiilor din Rouen și La Flèche.

[26] Oare e ceva nou.

[27] După ce a fost descărcat de povara scrupulului, reținînd greutatea aurului, s-a reîntors mai ușor acasă.

Ei bine, spune-mi după toate astea dacă mai este de vreun folos cunoașterea preceptelor noastre? Ai să mai rîzi acum? Și n-ai să faci mai degrabă împreună cu părintele Cellot următoarea reflecție pioasă asupra fericitei întîmplări: „Întîmplările de acest fel sînt izvorîte din pronia cerească, ori sînt datorate îngerului păzitor, iar pentru cei cărora li se întîmplă ele sînt efectul predestinării lor.

A vrut Dumnezeul veșniciei ca lanțul de aur al mîntuirii lor să depindă numai de un astfel de autor și nu de alți o sută care spun același lucru, dar pe care nu se întîmplă să-i întîlnească. Dacă acela n-ar fi scris, acesta n-ar fi fost salvat.

Și rugăm fierbinte în numele lui Iisus Cristos pe cei care defăimează mulțimea autorilor noștri să nu le pizmuiască cărțile pe care le-au făcut potrivit cu o alegere a lui Dumnezeu și cu sîngele lui Iisus Cristos". Ce cuvinte frumoase prin care acest om învățat dovedește în mod atît de temeinic părerea pe care o formulase: „Cît este de folos să existe un mare număr de autori care să scrie despre teologia morală: *Quam utile sit de theologia morali multos scribere*"[28].

— Părinte, îi spusei eu, amîn pe altă dată expunerea părerii mele asupra acestui pasaj. Acum nu vă voi spune altceva decît că deoarece preceptele dv. sînt atît de utile și cunoașterea lor atît de importantă, trebuie să continuați a mi le lămuri: căci vă asigur că acela căruia i le trimit le arată la multă lume.

Nu că avem intenția de a ne servi de ele cine știe cum, dar socotim că este bine ca lumea să fie bine informată asupra lor. — De aceea, imi spuse el, vezi bine că nu le ascund și, în continuare, voi putea să-ți vorbesc înainte de orice despre bunătățile și plăcerile vieții pe care Părinții noștri le îngăduie cu scopul de a înlesni mintuirea și a face cucernicia ușoară, pen-

[28] Cît este de folositor să scrie mai mulți despre teologia morală.

tru ca, după ce ai văzut tot ce se referă la condițiile particulare să afli ceea ce-i general și în felul acesta să nu-ți lipsească nimic dacă vrei să ai o instrucție desăvîrșită.

Sînt, etc.

Am uitat să-ți spun că există ediții diferite din Escobar. Dacă cumperi, ia din cele de Lyon, care la început au chipul unui miel cu șapte peceți, sau din cele de Bruxelles din 1651. Cum acestea sînt ultimele, ele sînt mai bune și mai ample decît edițiile precedente din Lyon, din anii 1644 și 1646.

OPERE ŞTIINŢIFICE

Experiențele sînt făcute în tuburi, cilindri, baloane și sifoane de mai multe lungimi și forme, cu diferite lichide ca mercur, apă, vin, ulei, aer, etc. Se adaugă apoi asupra aceluiași subiect un cuvînt în care se arată că un vas, oricît de mare, poate fi făcut vid de toate materiile cunoscute în natură și care cad sub simțuri, precum și ce forță este necesară spre a face să se producă acest vid.

Totul este expus prescurtat, precedînd un tratat mai mare asupra aceluiași subiect și dedicat Domnului Pascal, consilier al regelui, de către B. P., fiul său [1].

---

[1] După cum se vede, Blaise Pascal plănuia un Tratat vast asupra vidului. El însă nu a lăsat decît aceste *Expériences nouvelles touchant le vide*, apărute în octombrie 1647, la Paris. Aceste experiențe sînt prescurtări ale diferitelor capitole ale proiectatului *Tratat* care nu a văzut lumina zilei. După cum însuși arată, în cuvîntul său către cititor, aceste experiențe au apărut la patru ani după ce, în Italia, Torricelli făcuse experiența prin care arăta „imposibilitatea în care se află o pompă aspiratoare de a ridica apa la mai mult de 32 de picioare".

Refăcînd experiența, despre care a aflat prin P. Mersenne, Pascal ajunge la concluzia că vidul nu este cu neputință. Problema a dat naștere la discuții și la numeroase obiecții. De aceea „Experiențele" au fost urmate de „Réponse à la lettre du P. Noël" și de „Lettre à Le Pailleur" în care Pascal răspunde unora din obiecțiile aduse punctului său de vedere. — *I.G.*

În legătură cu lucrările lui Pascal în domeniul vidului, a se vedea *Histoire générale des sciences*, sub red. lui René Taton, t. II — *La science moderne*, Presses Universitaires de France, Paris, 1958, pp. 256—258; Louis Dunoyer, *Le vide et ses applications*, Presses Universitaires de France, Paris, 1950, p. 7.

Referindu-se la un schimb de scrisori între Pascal și Florin Périer, în problema vidului și a experiențelor ce au avut loc în epocă, mai ales cea de la Puy-de-Dôme, Leopold Infeld, în *Noile căi ale științei*, Editura Științifică, București, 1960, scrie: „În aceste două scrisori vedem cu mult mai mult

Prescurtare a primei părți în care sînt arătate experiențele

EXPERIENȚE

1. Să considerăm un cilindru de sticlă prevăzut cu un piston bine ajustat, cufundat în întregime în apă și al cărui capăt îl astupăm cu degetul în așa fel încît să atingă partea de jos a pistonului; în care scop punem mîna și brațul în apă; nu este nevoie decît de o forță mijlocie spre a-l scoate și a face să se desprindă de deget fără ca apa să intre în vreun fel (ceea ce filozofii au crezut că nu se poate face cu nici o forță finită). În felul acesta, degetul se simte atras puternic și cu durere, iar pistonul lasă un spațiu gol în aparență în care se pare că nici un corp nu a putut pătrunde, deoarece el este în întregime înconjurat de apă care nu a putut avea acces aici, capătul fiind astupat. Dacă scoatem și mai mult dopul, spațiul vid în aparență devine mai mare, dar degetul nu simte un plus de atracție; iar dacă-l scoatem aproape de tot din apă în așa fel încît să nu rămînă decît capătul și degetul care-l astupă, atunci, luînd degetul, apa, contra naturii sale, urcă cu violență și umple tot spațiul lăsat de piston.

2. Un balon bine închis din toate părțile produce același efect, cu aceeași pregătire, contra părerii acelorași filozofi.

---

decît o poveste obișnuită a descoperirii unei legi științifice. Observăm în ele două dintre cele mai esențiale caracteristici ale creației științifice: Prevederea unor anumite fapte, a unor anumite legi și verificarea acestora cu ajutorul experienței" (pp. 19—20).

Vezi și B. G. Kuznețov, *Geneza explicării mecaniciste a fenomenelor fizice și ideile fizicii carteziene*, în volumul *Dezvoltarea ideilor fundamentale ale fizicii*, Editura Științifică, București, 1960, p. 188, unde se fac referiri la experiență și la rolul ei în perfecționarea barometrului cu mercur. Cf. și Jacques Chevalier, *Pascal*, Plon-Nourrit, Paris, 1922, pp. 59—64. — *N. red.*

3. Avem un tub de sticlă de 46 picioare[2], cu un capăt deschis iar celălalt închis ermetic, fiind plin cu apă sau cu vin foarte roșu — spre a fi mai vizibil —, apoi închis și ridicat în această stare și pus vertical cu capătul — închis jos — într-un vas plin cu apă și afundat în el cu aproximativ un picior; dacă destupăm capătul, vinul din tub coboară pînă la o oarecare înălțime care este de aproximativ 32 de picioare de la suprafața apei vasului; se golește și se amestecă cu apa din vas pe care o colorează ușor. Desprinzîndu-se apoi de partea de sus a sticlei, lasă un spațiu de aproximativ 13 picioare, vid în aparență, în care la fel pare că nici un corp nu a putut pătrunde. Dacă înclinăm tubul și cum prin această înclinare înălțimea vinului din tub devine mai mică, vinul urcă din nou pînă ce ajunge la înălțimea de 32 de picioare; în fine, dacă-l înclinăm pînă la înălțimea de 32 de picioare, el se umple de tot, atrăgînd astfel o cantitate de apă egală cu cantitatea de vin îndepărtată: așa că-l vedem plin de vin începînd de sus și pînă la înălțimea de 13 picioare și umplut cu apă ușor colorată în cele 13 picioare de jos care rămîn.

4. Să luăm un tub în formă de u[3] al cărui cel mai lung braț este de 50 de picioare iar cel mai scurt de 45, umplut cu apă iar cele două capete astupate, fiind puse în două vase pline cu apă și afundate cu aproximativ un picior, așa fel încît tubul-sifon să fie în plan vertical iar suprafața apei unui vas să fie mai înaltă decît suprafața celuilalt cu 5 picioare; dacă se deschîd cele două capete, tubul-sifon fiind în această stare, brațul cel mai lung nu atrage de loc apa din cel mai scurt și prin urmare nici pe cea din vasul în care este, împotriva părerii tuturor filozofilor și a experimentatorilor. Apa însă coboară din ambele brațe în cele două vase pînă la aceeași înălțime ca și în tubul precedent, socotind înălțimea de la suprafața

[2] Un picior = 33 cm.
[3] Un sifon scalen.

apei fiecăruia din vase. Dar, inclinînd tubul-sifon sub înălțimea de aproximativ 31 de picioare, brațul cel mai lung atrage apa din brațul cel mai scurt; cînd îl ridicăm peste această înălțime, totul încetează și cele două părți se descarcă fiecare în vasul său; iar cînd îl coborîm, apa din brațul cel mai lung atrage apa din cel mai scurt, ca mai înainte.

5. Dacă punem o sfoară de aproximativ 15 picioare prevăzută la capăt cu un fir (pe care o lăsăm mult timp în apă pentru ca îmbibîndu-se puțin cîte puțin, aerul care ar putea fi în ea să iasă) într-un tub de 15 picioare, astupat la un capăt ca mai sus și umplut cu apă în așa fel încît să nu fie în afara tubului decît firul legat de sfoară spre a o putea trage, iar capătul fiind pus in mercur: cînd tragem sfoara încetișor, mercurul urcă proporțional pînă ce înălțimea mercurului adunată cu a 14-a parte a înălțimii care rămîne cu apă devine de două picioare și trei degete; căci după aceea, cînd tragem sfoara, apa părăsește partea de sus a sticlei și lasă un spațiu vid în aparență care crește pe măsură ce tragem sfoara. Dacă apoi înclinăm tubul, mercurul din vas reintră, astfel că, bine înclinat, el se află plin cu mercur și cu apă care izbește partea de sus a tubului cu violență, făcînd același zgomot și chiar trosnind ca și cînd ar sparge sticla, care se poate sparge cu adevărat.

Și pentru a scoate picul de aer care s-ar putea spune că a putut rămîne în sfoară, se face aceeași experiență cu mai mulți cilindri mici de lemn, legați unii de alții cu fir de alamă.

6. Un cilindru cu piston, perfect ajustat, este pus în mercur, în așa fel încît capătul să fie afundat în el cu mai puțin de un deget iar restul cilindrului să fie ridicat vertical; dacă tragem pistonul, iar cilindrul rămîne în această poziție, mercurul, intrînd prin deschizătura cilindrului, urcă și rămîne unit cu pistonul pînă ce s-a înălțat în tub cu două picioare și trei degete. După ce a ajuns la această înălțime, dacă scoatem mai mult pistonul, el nu atrage mercurul mai

sus, care, rămînînd mereu la aceeași înălțime de două picioare și trei degete, părăsește pistonul ; așa că se produce un spațiu vid în aparență care devine cu atît mai mare cu cît tragem mai mult pistonul. *Este evident că se întîmplă același lucru într-o pompă aspiratoare ; și că apa nu urcă aici decît pînă la înălțimea de 31 de picioare, care corespunde celei de două picioare și trei degete a mercurului.*

Și, ceea ce este și mai interesant, e că cilindrul apăsat în această stare, fără a-l scoate din mercur, nici a-l mișca în vreun fel, apasă tot așa (deși spațiul vid, în aparență, este oricît vreți de mic) ca atunci cînd, trăgînd pistonul mai mult, îl facem cît vrem de mare, iar el apasă tot atît cît corpul cilindrului cu mercurul pe care-l conține la înălțimea de două picioare și trei degete, fără să mai existe nici un spațiu vid în aparență, cînd adică pistonul n-a părăsit încă mercurul din cilindru, dar este gata să se desprindă de el dacă-l tragem cît de puțin. Astfel că spațiul vid în aparență, deși toate corpurile care-l înconjură tind să-l umple, nu aduce nici o schimbare în greutatea mercurului și, orice diferență de mărime ar fi între aceste spații (vide), nu există nici una între greutățile (coloanelor de mercur).

7. Să umplem cu mercur un tub (în formă de u) al cărui braț cel mai lung are 10 picioare iar celălalt 9 și 1/2 și să punem cele două capete în două vase cu mercur, afundate aproape de un deget fiecare, în așa fel încît suprafața mercurului dintr-unul să fie cu 1/2 de picior mai sus decît suprafața mercurului din celălalt ; cînd tubul este vertical, brațul cel mai lung nu atrage mercurul din cel mai scurt ; dar mercurul, rupîndu-se de sus, coboară în fiecare din brațe și se descarcă în vase, căzînd pînă la înălțimea obișnuită de două picioare și trei degete de la suprafața mercurului din fiecare vas. Dacă înclinăm tubul, mercurul din vase urcă din nou în brațe, le umple și începe să curgă din brațul cel mai scurt în brațul cel mai lung, golindu-și astfel vasul ; căci înclinarea

în tuburile în care este acest vid aparent, cînd ele se află în vreun lichid, atrage totdeauna lichidele din vase, dacă capetele tuburilor nu sînt de loc închise, sau atrage degetul dacă el astupă aceste capete.

8. Să considerăm același tub plin în întregime cu apă și apoi prevăzut cu o sfoară ca mai sus, cele două capete fiind de asemenea puse în cele două vase cu mercur ; cînd tragem sfoara printr-unul din aceste capete, mercurul urcă din vase în toate brațele : în așa fel că a 14-a parte a înălțimii apei dintr-un braț de înălțimea mercurului urcat aici, este egală cu a 14-a parte a înălțimii apei din celălalt adunată cu înălțimea mercurului ridicat aici ; lucru care se va întîmpla ori de cîte ori această a 14-a parte a înălțimii apei adunată cu înălțimea mercurului din fiecare braț va fi de înălțimea a două picioare și trei degete : căci după aceea, apa se va despărți începînd de sus și va exista un vid aparent.

Din aceste experiențe ca și din multe altele arătate în Cartea întreagă [4] in care se văd tuburi de toate lungimile, grosimile și formele, umplute [5] cu diferite lichide, afundate diferit în lichide diferite, schimbate din unele în altele, apăsate în diferite moduri și în care sînt găsite atracții diferite simțite de degetul ce astupă tuburile în care este vidul aparent, se deduc categoric următoarele reguli (principii) :

REGULI (PRINCIPII)

1. Toate corpurile se opun separării unul de altul și admiterii acestui vid aparent în intervalul dintre ele ; adică natura are oroare de acest vid aparent.

2. Această oroare sau repulsie pe care o au toate corpurile nu este mai mare cînd admitem un vid

[4] În *Tratatul asupra vidului* pe care-l plănuia. — *I.G.*
[5] *Chargez.*

aparent mare decît cînd admitem unul mic, adică o îndepărtare cu un interval mai mare decît una cu unul mai mic.

3. Forța acesteî erori este limitată și asemenea forței cu care apa de la o oarecare înălțime, care este de aproximativ 31 de picioare, tinde a curge în jos.

4. Corpurile care mărginesc acest vid aparent au tendința de a-l umple.

5. Această tendință nu este mai puternică pentru a umple un mare vid aparent ca (pentru a umple) unul mic.

6. Forța acestei tendințe este limitată și mereu asemenea aceleia cu care apa de la o anumită înălțime care este de aproape 31 de picioare tinde a curge în jos.

7. O forță cu oricît de puțin mai mare, decît aceea cu care apa tinde a curge în jos de la o înălțime de 31 de picioare, este de ajuns spre a ne face să admitem acest vid aparent, oricît de mare l-am vrea ; adică a face ca corpurile să se desprindă la oricît de mare distanță am vrea, cu condiția să nu existe nici un alt obstacol în calea separării lor, nici a îndepărtării unuia de altul, în afară de oroarea pe care natura o are de acest vîd aparent.

Prescurtarea părții a doua, in care sînt arătate consecințele acestor experiențe referitoare la materia care poate umple spațiul vid în aparență, împărțită în mai multe ipoteze, cu demonstrațiile lor.

IPOTEZE

1. Că spațiul vid ín aparență nu este umplut de aerul dinafară care înconjură tubul și că el nu a intrat de loc prin porii sticlei.

2. Că el nu este plin de aerul despre care spun unii filozofi că este închis în porii tuturor corpurilor care, prin acest mijloc, s-ar găsi în lichidele ce umplu tuburile.

3. Că el nu este plin de aerul ce socotesc unii că este între tub și lichidul care-l umple și închis în micile spații goale sau atomi ai corpusculilor ce compun aceste lichide.

4. Că el nu conține nici un grăunte de aer imperceptibil, rămas din întîmplare între lichid și sticlă sau dus de degetul care-l astupă sau intrat pe vreo altă cale, aer care s-ar rarefia extraordinar de mult și care, unii ar admite că se poate rarefia destul de mult ca să umple toată lumea mai degrabă decît să admită vidul.

5. Că nu este plin de o mică porțiune a mercurului sau a apei, care, fiind scoasă pe de o parte prin pereții sticlei, iar de alta prin forța lichidului, se rarefiază și se transformă în vapori ; așa că această atracție reciprocă să producă același efect ca și căldura care transformă aceste lichide în vapori și le face volatile.

6. Că nu este plin de vaporii [6] lichidului care umple tubul.

7. Că el nu este plin de aer mai subtil amestecat în aerul exterior, care, fiind detașat de el și intrat prin porii sticlei, ar tinde mereu să se reîntoarcă aici sau ar fi atras aici neîncetat.

8. Că spațiul vid în aparență nu este umplut de nici una din materiile cunoscute în natură și care cad sub unul din simțuri.

---

[6] *Esprits:* aici partea cea mai volatilă a unui corp supus distilării.

Prescurtare a concluziei în care-mi expun părerea

După ce am demonstrat că nici una din materiile care cad sub simțurile noastre și pe care le cunoaștem, nu umple acest spațiu vid în aparență, părerea mea va fi, pînă ce mi se va fi arătat existența vreunei materii care să-l umple, că el este cu adevărat vid și în afara oricărei materii.

Pentru acest motiv voi spune despre vidul adevărat ceea ce am spus despre vidul aparent și voi lua ca adevărate principiile stabilite mai sus, pe care le voi socoti formulate cu privire la vidul absolut așa cum au fost pentru cel aparent, stabilind în acest fel

PRINCIPIILE

1. Că toate corpurile resping separarea lor unul de altul și nu admit vid în intervalul dintre ele, adică natura nu suferă vidul.

2. Că această oroare sau repulsie[7] pe care o au toate corpurile nu este mai mare cînd e vorba de a admite un vid mare decît cînd e vorba de unul mic, cu alte cuvinte cînd e vorba de a se indepărta la un interval mare decît la unul mic.

3. Că forța acestei orori este limitată și asemenea aceleia cu care apa de la o anumită înălțime care este aproape de 31 de picioare, tinde a curge în jos.

4. Că corpurile care mărginesc acest vid tind să-l umple.

[7] *Répugnance.*

5. Că această tendință nu este, cînd e vorba să umple un vid mare, mai puternică decît atunci cînd e vorba să umple un vid mic.

6. Că forța acestei tendințe este limitată și totdeauna egală cu aceea cu care apa de la o anumită înălțime care este aproximativ de 31 de picioare, tinde a curge în jos.

7. Că o forță cu oricît de puțin am vrea mai mare decît aceea cu care apa de la înălțimea de 31 de picioare tinde a curge în jos, este de ajuns pentru a ne face să admitem vidul, și chiar oricît de mare l-am vrea; adică, a face să se desprindă corpurile cu un interval oricît de mare l-am vrea: cu condiția să nu existe nici un alt obstacol în calea separării lor, nici a îndepărtării lor, în afară de oroarea pe care natura o are de vid.

Apoi răspund obiecțiilor ce s-ar putea face principiilor de mai sus. Iată aici pe cele mai importante:

OBIECȚII

1. Că ipoteza că un spațiu este vid e opusă bunului simț.
2. Că această ipoteză, că natura nu suferă vidul și totuși îl admite, o acuză de neputință ori implică contradicție.
3. Că mai multe experiențe și chiar zilnice arată că natura nu poate suferi vidul.
4. Că o materie imperceptibilă, de care nu s-a auzit încă și necunoscută tuturor simțurilor, umple acest spațiu.
5. Că lumina fiind o mișcare, sau o substanță, nu este posibil ca ea să se transmită[8] în vid, dacă este mișcare; și ca ea să umple spațiul vid în aparență, dacă ea este o substanță.

Paris, 8 octombrie, 1647.

[8] Să se propage.

PRESA HIDRAULICĂ [1]

Presupunem un vas plin cu apă, închis din toate părțile. Vasul are două capete, unul din ele fiind de o sută de ori mai larg decît celălalt; dacă s-ar pune la fiecare capăt un piston după mărime, un om care ar împinge pistonul cel mic va egala forța a o sută de oameni care vor împinge pe cel ce este de o sută de ori mai larg și va întrece forța a nouăzeci și nouă.

Orice proporție ar avea acele capete, dacă forțele puse pe pistoane vor fi pe măsura deschizăturilor (capetelor), ele vor sta în echilibru. Reiese de aici că un vas plin cu apă este un nou principiu de mecanică și o nouă mașină de multiplicat forțele de orice grad, deoarece un om, prin acest mijloc, va putea ridica orice greutate care i se va cere.

Și este de admirat faptul că în această mașină nouă se întîlnește același principiu, care se găsește în toate cele vechi, bazat pe pîrghie, pe șurubul fără sfîrșit etc., că, adică, distanța crește în aceeași proporție cu forța. Căci este evident că, cum unul din acele capete este însutitul celuilalt, dacă omul care împinge pistonul cel mic l-ar vîrî cu un deget, nu ar respinge pe celălalt decît numai cu a suta parte; căci, cum această impulsie se face din cauza continuității apei care comunică de la unul din pistoane la celălalt și care face ca unul să nu se poată mișca fără a împinge pe celălalt, este evident că atunci cînd pistonul cel mic este mișcat cu un deget, apa pe care a împins-o, împingînd celălalt piston, cum găsește cealaltă deschizătură de o sută de ori mai largă, nu ocupă aici decît a suta parte din înălțime, așa că distanța este pentru distanță ceea ce este forța pentru forță.

---

[1] Text extras din *Traité de l'Équilibre des liqueurs*. Vezi în legătură cu acest text și Jacques Chevalier, *Pascal*, pp. 71—72; *Histoire générale des sciences*, t. II, pp. 259—260.

Acest lucru poate fi luat chiar drept adevărata cauză a efectului următor: fiind clar că este acelaşi lucru să faci ca o sută de livre[2] de apă să parcurgă un deget de drum cum e să faci ca o livră de apă să parcurgă o sută de degete de drum; şi că, astfel, cînd o livră de apă este în aşa fel potrivită cu o sută de livre de apă încît cele o sută de livre să nu se poată mişca cu un deget dacă nu fac să se mişte livra cu o sută de degete, trebuie ca ele să rămînă în echilibru, o livră avînd tot atîta forţă pentru a face ca o sută de livre să parcurgă un deget de drum cîtă forţă au o sută de livre spre a face ca o livră să parcurgă o sută de degete de drum.

Şi se poate adăuga, spre o mai mare lămurire, că apa este în mod egal împinsă sub cele două pistoane; căci dacă unul are de o sută de ori greutatea celuilalt, în schimb el atinge de o sută de ori mai multe părţi, pe fiecare în mod egal; deci toate trebuie să fie în repaus, pentru că nu există nici o raţiune ca una să cedeze mai mult decît cealaltă; astfel că dacă un vas plin cu apă nu are decît o singură deschizătură, largă, spre exemplu, de un deget, în care punem un piston încărcat cu greutatea de o livră, această greutate opune o forţă împotriva tuturor părţilor vasului în general, din cauza continuităţii şi fluidităţii apei.

Dar spre a determina cît suportă fiecare parte, dau mai jos următoarea regulă: fiecare parte largă de un deget, ca şi deschizătura, suportă tot atît cît ar suporta dacă ar fi împinsă de greutatea unei livre (fără a mai socoti greutatea apei de care nu e vorba aici, căci nu vorbesc decît de greutatea pistonului), deoarece greutatea unei livre presează pistonul care este la deschizătură, şi fiecare porţiune a vasului mai mult sau mai puţin mare, suportă exact mai mult sau mai puţin în proporţie cu mărimea ei, fie că acea porţiune este vizavi de capăt, fie că este alături, de-

[2] Livra = 0,500 kg. — *I.G.*

parte sau aproape ; căci continuitatea și fluiditatea apei fac toate acele lucruri egale ori indiferente ; în așa fel că este nevoie ca materialul din care-i făcut vasul să aibă destulă rezistență în toate părțile sale, spre a susține toate aceste eforturi : dacă rezistența sa este mai mică în vreo parte, el crapă ; dacă este mai mare, el furnizează ce-i necesar și restul rămîne inutil în această ocazie ; așa fel încît dacă se face o deschizătură nouă în acel vas, va trebui, spre a opri apa care ar țîșni, o forță egală cu rezistența pe care ar trebui să o aibă acea parte, adică o forță care să fie față de cea a unei livre ceea ce este această ultimă deschizătură față de prima.

Iată încă o dovadă care nu va putea fi înțeleasă decît de geometri și poate să scape altora :

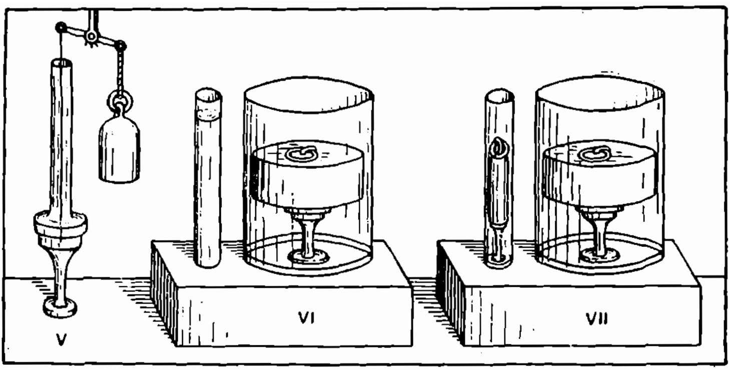
Iau ca principiu faptul că un corp nu se mișcă niciodată sub greutatea sa fără ca centrul său de gravitate să coboare. De aici dovedesc că cele două pistoane închipuite prin figura VII sînt în acest fel în echilibru : căci centrul lor de gravitate comun este în punctul ce împarte linia care unește centrele lor de gravitate particulare în proporția greutăților lor ; să se miște acum dacă mai este posibil. Deci deplasările lor vor fi între ele ca și greutățile lor în reciprocitate, după cum am arătat ; or, dacă luăm centrul lor de gravitate comun în această a doua situație, îl vom găsi în același loc ca și prima dată, căci el se va găsi în mod precis totdeauna în punctul care împarte linia ce unește centrele lor de gravitate particulare în proporție cu greutățile lor ; deci, din cauza paralelismului liniilor distanțelor lor, el se va găsi la intersecția celor două linii care unesc centrele de gravitate în cele două situații ; deci centrul de gravitate comun va fi în același punct de mai înainte : deci cele două pistoane, considerate ca un singur corp, s-au mișcat fără ca centrul de gravitate comun să fi coborît, ceea ce contrazice principiul ; deci ele nu se pot mișca ; deci vor fi în repaus, adică în echilibru ; ceea ce era de demonstrat.

Prin această metodă, am demonstrat, intr-un mic Tratat de mecanică, rațiunea tuturor multiplicărilor de forțe care se află în toate celelalte instrumente de mecanică inventate pînă în momentul de față. Căci arăt în toate că greutățile inegale care se găsesc în echilibru prin avantajul mașinilor, sînt în așa fel dispuse, prin construcția mașinilor, încît centrul lor de gravitate comun n-ar putea niciodată să coboare, în orice situație s-ar găsi ; de unde reiese că trebuie să rămînă în repaus, adică în echilibru.

Socotim deci foarte adevărat faptul că într-un vas plin cu apă care are capete și, la aceste capete, forțe de proporții corespunzătoare, acestea sînt în echilibru. Iată temeiul și rațiunea echilibrului lichidelor despre care vom da imediat mai multe exemple.

Această mașină nouă a mecanicii face să înțelegem pentru ce lichidele apasă după înălțime.

Această mașină mecanică pentru multiplicarea forțelor, dacă este bine înțeleasă, arată rațiunea pentru care lichidele apasă după înălțimea lor și nu după lărgime, în toate efectele despre care am vorbit.



Căci este vizibil că în figura VI apa dintr-un mic tub cumpănește un piston încărcat cu o sută de livre pentru că vasul principal este el însuși un vas plin cu apă, avînd două deschizături, la una în care este pistonul larg, iar la cealaltă apa din tub care este de fapt un piston ce apasă prin el însuși, care trebuie să contrabalanseze pe celălalt, dacă greutățile lor sînt între ele ca deschizăturile lor.

Iată de ce în figura V apa din tubul subțire este în echilibru cu o greutate de o sută de livre, pentru că vasul principal, care este larg și nu prea înalt, este un vas închis din toate părțile, plin cu apă, avînd două deschizături, una jos, largă, unde este pistonul, cealaltă sus, subțire, unde este tubul cel mic, a cărui apă este de fapt un piston apăsînd prin el insuși și cumpănind pe celălalt, din cauza proporției greutăților la capete ; căci nu interesează dacă aceste capete sînt față în față ori nu, cum s-a și arătat mai sus.

De aici se vede că apa din aceste tuburi nu face altceva decît ce ar face și pistoanele de alamă la fel de grele ; deoarece un piston de alamă cîntărind o uncie [3] ar fi tot așa de bine în echilibru cu greutatea de o sută de livre, ca și șuvița de apă care cîntărește o uncie. Astfel încît cauza echilibrului unei greutăți mici cu una mai mare, care apare în toate aceste exemple, nu este în aceea că aceste corpuri, care cîntăresc așa de puțin și contrabalansează pe altele așa de grele, arată același lucru, ci în aceea că materia, care se întinde în fundul vaselor de la un capăt pînă la celălalt, este lichidă ; căci acest lucru este comun tuturor și este adevărata cauză a acestei multiplicări.

Astfel în exemplul figurii V, dacă apa care este în tubul cel mic ar îngheța iar cea care este în vasul cel larg ar rămîne lichidă, ar trebui o sută de livre ca să se susțină greutatea acestei ghețe ; însă fie că apa îngheață, fie că rămîne lichidă, nu trebuie decît o uncie pentru a o precumpăni.

---

[3] Puțin peste 30 g. — *I.G.*

De aici apare foarte clar că numai lichiditatea corpului care comunică de la un capăt la celălalt este cauza acestei multiplicări de forțe, pentru că la bază stă faptul, cum am arătat mai sus, că un vas plin cu apă este o mașină mecanică pentru multiplicat forțele.

(Tratat cu privire la Echilibrul lichidelor)
[cap. II]

MAȘINA ARITMETICĂ [1]

Spre a ușura pe tatăl său în lungile și complicatele calcule la care-l obliga sarcina strîngerii și repartizării taxelor în Normandia, Pascal, atunci în vîrstă de 19 ani, concepu și realiză în răstimp de doi ani *Mașina* sa *aritmetică*, mașină care dădea putința efectuării, cu o siguranță fără greș, a tuturor felurilor de operații aritmetice, fără fisă și fără condei.

În esență, invenția sa constă în aceea că fiecare roată, cu o mișcare de zece cifre aritmetice face ca vecina sa să se miște numai cu o cifră, așa că reportul reținerilor [2] se operează în mod automat, în clipa în care cifra a zecea, trecînd prin fața arătătorului, declanșează mecanismul care face să înainteze cu un dinte roata zecilor.

---

[1] În *Littérature française*, publiée sous la direction de Joseph Bédier et Paul Hazard, Librairie Larousse, Paris, 1948, tome premier, p. 383, se arată că pentru a construi mașina aritmetică Pascal a trebuit să aleagă materiale, să-ncerce fierul, cuprul, fildeșul, abanosul și să se inspire din practica meseriașilor.

H. Wieleitner, *Istoria matematicii de la Descartes pînă la mijlocul secolului al XIX-lea*, Editura Științifică, București, 1964, vorbind de mașina aritmetică spune că „descrierea ei a fost dată de Denis Diderot în *Oeuvres de Pascal* (1779), dar mecanicii de atunci nu au reușit să reconstituie exemplarul care se păstrează pînă astăzi la Paris, în așa fel încît să poată fi utilizat practic deși el era conceput corect din punct de vedere teoretic" (p. 36). Iar V. I. Krîlov, *Metode aproximative și tehnica calculelor*, în volumul *Matematica, conținutul, metodele și importanța ei*, Editura Științifică, București, 1960, v. II, scrie: „Primele modele de mașini de calculat au fost construite în secolul al XVII-lea de Pascal, Morland și Leibniz. De atunci, mașinile au fost modificate și perfecționate în repetate rînduri, însă ele au căpătat o răspîndire largă abia la sfîrșitul secolului trecut și, în special, la începutul secolului nostru" (p. 430). — *N. red.*

[2] Cifrele care se rețin și se adaugă la coloanele următoare. — *I.G.*

Principiul acestui dispozitiv, rămas în uz la aproape toate mașinile construite după ei, inclusiv mașinile electronice, rezidă în această vedere genială a lui Pascal, că o operație atît de intelectuală prin esența ei cum este calculul (și în special, la adunare, reportul reținerilor), după ce a cerut inteligenței să intervină o dată pentru alegerea unui mod de execuție, poate, după aceea, să se efectueze în mod automat, prin simpla repetare, așa că inteligența poate fi folosită la construirea altor moduri de efectuare a operațiilor, prin mecanisme materiale.

Pascal a avut răbdarea de a face pînă la cincizeci de modele diferite, pentru a perfecționa mașina sa și a realiza acel dispozitiv extraordinar de ingenios al „sautoir"-ului care permite reportul automat al reținerilor, la o epocă în care studiul transformărilor cinematice era foarte puțin avansat.

În *Avizul* care a urmat *Dedicației* către cancelarul Séguier (1645), Pascal enumeră toate dificultățile de care s-a izbit: insuccesele inerente începutului, neîndemînarea muncitorilor, falsificările, exploatarea comercială a invenției, în scurt toate obstacolele pe care a trebuit să le învingă pînă să ajungă a construi, cu meseriași pe care-i îndruma el însuși în mînuirea pilei, a strungului și a ciocanului, mașina concepută de el, cu ajutorul luminilor primite de la geometrie, de la fizică și de la mecanică.

Modelul definitiv a fost gata în 1645.

„Pascalina", cum era numită atunci și pe care inventatorul ei o dărui[3] reginei Cristina a Suediei, însoțind-o de o scrisoare din care se va putea citi un fragment în altă parte, provocă o admirație universală și consacră reputația științifică a tînărului Pascal.

În adevăr, această invenție surprinzătoare, prima în acest gen, prin principiul și prin scopul ei, precedă cu două veacuri progresul omenirii in legătura rodnică dintre teorie și practică, în economia și organizarea rațională a muncii ca și în cunoașterea structurilor naturale a căror extremă complexitate aparentă se explică prin simplitatea rezultatului obținut și urmărit care are rol precumpănitor.

---

[3] În 1652. A se vedea pp. 118—120 ale acestui volum.

Pascal obţinu la 22 mai 1649 de la cancelarul Séguier reînnoirea privilegiului de care maşina aritmetică se bucura în realitate încă din 1645 (Ms. I, 298, p. 349; G. E., III, 401), şi se strădui să o facă cunoscută. Dar, după cum o semnalează J. François în cartea sa asupra *Aritmeticii* (Rennes, 1653), scumpetea instrumentului, care se vindea pe o sută de livre, făcu ca producţia şi vînzarea să fie destul de rare.

În vremea de faţă se cunosc şapte maşini care au fost fabricate între 1644 şi 1653. Cea mai veche, cea cu şase roţi pe care o are Conservatorul naţional de Arte şi Meserii, poartă în interiorul capacului certificarea de mai jos, scrisă de mîna lui Pascal, care garanta buna funcţionare a maşinii verificate:

Esto probati instrumenti symbolum hoc.
Blasius Pascal Arvernus inventor,
20 Mai 1652

Toate celelalte sînt maşini cu opt roţi, asemănătoare cu cea a lui Pascal dedicată cancelarului Séguier, cu marca (însemnele) familiei Pascal de Mons, care purta(u) „o piatră albastră la un miel pascal de argint, ţinînd o flamură albăstruie prevăzută cu niște guri de animale". Aceste maşini se află la Conservatorul naţional de Arte şi Meserii (cea a cancelarului Séguier, provenind din Bordeaux, la Muzeul din Clermont-Ferrand) şi într-o colecţie particulară.

Se va consulta asupra acestor lucrări Louis Lafuma, *Controverses pascaliennes* (1952), IX, ca şi interesanta lucrare a lui René Frie, *Blaise Pascal*, publicată la Clermont (P. Vallie 1923), şi notiţa asupra *Operei* ştiinţifice a lui Pascal existentă în catalogul Expoziţiei „Pascal", la Palais de la Découverte, 1951 [4].

---

[4] Text Jacques Chevalier. — *I.G.*

SCRISOARE DE DEDICAŢIE
către Monseniorul Cancelar

cu privire la **Maşina aritmetică** de curînd inventată de Domnul B. P. spre a face toate felurile de operaţii de aritmetică prin mişcări reglate fără condei şi fără fisă

Cu

un **Aviz** necesar celor care vor avea curiozitatea de a vedea numita maşină şi de a se servi de ea.

1645

Către
Monseniorul
Cancelar.

Monseniore,

Dacă publicului îi va fi de vreun folos invenţia pe care am realizat-o spre a face toate felurile de exerciţii de aritmetică, într-un mod pe cit de nou pe atît de comod, el va fi îndatorat pentru aceasta mai mult Măriei Voastre decît micilor mele eforturi, deoarece nu m-aş putea lăuda decît cu faptul de a o fi conceput, căci naşterea ei se datorează exclusiv cinstei sarcinilor dv.

Durata şi dificultăţile mijloacelor obişnuite de care se serveşte lumea m-au făcut să mă gîndesc la un mijloc mai rapid şi mai uşor spre a mă uşura în marile calcule cu care am fost ocupat de cîţiva ani, în mai multe probleme legate direct de funcţiile cu care aţi avut bunăvoinţa de a onora pe tatăl meu în serviciul Maiestăţii sale, în Normandia de sus. Am folosit în cercetarea pe care am făcut-o, toate cunoştinţele

căpătate prin înclinaţia şi munca mea din primele studii de matematică. După o meditaţie profundă mi-am dat seama că acest mijloc nu este cu neputinţă de găsit. Luminile geometriei, ale fizicii şi ale mecanicii mă ajutară să-mi fac planul şi-mi dădură certitudinea că întrebuinţarea lor ar fi fără greş, dacă vreun muncitor ar putea realiza instrumentul al cărui model îl imaginasem. Dar tocmai în acest punct am întîlnit obstacole tot aşa de mari ca şi cele pe care voiam să le evit şi al căror leac îl căutam.

Neavînd îndemînarea de a modela metalul şi de a mînui ciocanul cum mînuiam pana şi compasul, iar meseriaşii cunoscînd mai mult practica artei lor decît ştiinţele pe care se întemeiază, m-am văzut în situaţia de a părăsi tot ce întreprinsesem şi de la care nu am avut decît multe oboseli şi aproape nici un succes.

Dar, Monseniore, Măria Voastră redîndu-mi curajul care începuse să slăbească şi făcîndu-mi cinstea de a se ocupa de simpla schiţă, pe care prietenii mei vi-o prezentaseră, în nişte termeni care mă făcură să o privesc cu totul altfel decît îmi păruse pînă atunci, cu noile forţe pe care laudele dv. mi le-au dat, am făcut noi eforturi şi, lăsînd la o parte orice alt exerciţiu, nu m-am mai gîndit decît la construcţia acestei mici maşini pe care am îndrăznit, Monseniore, să vi-o prezint, după ce am adus-o în starea de a face, ea singură şi fără nici o muncă intelectuală, operaţiile tuturor părţilor aritmeticii, aşa cum îmi propusesem. Deci, numai dv., Monseniore, vă datorez această mică încercare, deoarece numai dv. m-aţi determinat să o fac ; şi tot numai de la dv. aştept o glorioasă protecţie.

Invenţiile necunoscute au totdeauna mai mulţi cenzori decît aprobatori ; cei care le-au descoperit sînt blamaţi din lipsa unei înţelegeri perfecte ; şi, dintr-o prejudecată nedreaptă, dificultatea pe care şi-o închipuie lumea în ce priveşte lucrurile extraordinare face ca, în loc ca ele să fie luate în consideraţie pentru a li se acorda preţuirea cuvenită, să fie socotite imposibile, pentru a fi apoi azvîrlite ca impertinente.

De altfel, Monseniore, mă aștept ca printre atîția savanți, care au pătruns pînă în cele mai adînci secrete ale matematicilor, să se găsească și unii care vor socoti acțiunea mea temerară, dat fiind faptul că, cu tinerețea mea și cu o atît de slabă putere, am îndrăznit să încerc un drum nou într-un cîmp plin de spini și fără nici o călăuză în croirea lui.

Dar accept să fiu acuzat și chiar condamnat, dacă se va putea justifica faptul că nu m-am ținut cu exactitate de făgăduială, și nu le cer decît favoarea de a examina invenția mea, iar nicidecum de a-și da aprobarea, fără a o cunoaște.

De fapt, Monseniore, pot spune Măriei Voastre că am de pe acum satisfacția de a vedea mica mea lucrare — care are avantajul de a nu învăța nimic pe care să nu-l și demonstreze — nu numai autorizată de aprobarea unora dintre cei mai însemnați savanți în această adevărată știință dar și, printr-o preferință cu totul deosebită, onorată de stima și recomandarea lor. Chiar acela dintre ei, ale cărui producții sint admirate și cercetate zilnic de cei mai mulți, n-a judecat-o nedemnă de a-și da osteneala ca, în cadrul importantelor sale ocupații, să-i explice și alcătuirea și întrebuințarea față de aceia care vor avea dorința de a se servi de ea.

Aceasta este pentru mine, în adevăr, Monseniore, o mare răsplată pentru timpul pe care l-am întrebuințat și pentru cheltuiala pe care am făcut-o, ca să pun lucrul în starea în care vi l-am prezentat.

Dar îngăduiți-mi să spun cu mîndrie că această răsplată n-ar fi întreagă, dacă n-aș fi primit una cu mult mai importantă și mai delicioasă din partea Măriei Voastre.

În adevăr, Monseniore, cînd îmi reamintesc că gura care pronunță în fiecare zi sentințe hotărîtoare de pe scaunul justiției a găsit de cuviință să elogieze prima încercare a unui om de 20 de ani, încercare pe care, în mai multe rînduri, ați socotit-o demnă de a constitui subiectul discuțiilor dv. și de a-și găsi locul

în cabinetul dv. printre atîtea alte lucruri rare și prețioase de care este plin, sînt copleșit de glorie și nu găsesc cuvinte pentru a exprima recunoștința mea Măriei Voastre și bucuria mea întregii lumi.

În această situație grea în care m-a pus excesul bunătății dv., mă voi mulțumi să o cinstesc în tăcere ; și toată familia mea, al cărei nume îl port, fiind, ca și mine, mișcată de acest serviciu și de mai multe altele, va face in fiecare zi urări pentru fericirea dv. Urările noastre, fierbinți și continui, vor fi făcute din inimă, așa fel încît nimeni nu se va putea lăuda că vă va fi mai atașat decît noi, nici că va purta mai cu adevărat decît mine, Monseniore, calitatea de foarte umilul și foarte supusul dv. servitor,

B. PASCAL

AVIZ

necesar celor care vor avea curiozitatea de a vedea *Mașina aritmetică* **și de a se servi de ea**

Prietene cititor, acest *Aviz* are menirea de a-ți arăta că expun *publicului* o mică *mașină inventată* de mine, prin intermediul căreia vei putea singur, fără nici o greutate, să faci toate operațiile aritmetice și să-ți ușurezi lucrul care deseori ți-a obosit mintea, cînd ai făcut operațiile cu fisa și cu condeiul. Pot, fără îngîmfare, să sper că ea nu-ți va displace, după ce Monseniorul Cancelar a onorat-o cu stima sa și după ce, în Paris, oamenii cei mai versați în matematici au considerat-o demnă de aprobarea lor. Cu toate acestea, ca să nu las impresia că neglijez aprobarea ta, am găsit de cuviință să te lămuresc cu pri-

vire la toate dificultăţile ce vor putea şoca judecata ta cînd vei căuta să o examinezi.

Nu mă îndoiesc că, după ce o vei fi văzut, îţi va trece prin minte faptul că trebuia să fi explicat în scris construcţia şi întrebuinţarea ei şi că, spre a mă face şi mai bine înţeles, eram chiar obligat, după metoda folosită de geometri, să înfăţişez prin figuri dimensiunile, dispoziţia şi raportul tuturor pieselor ca şi modul cum fiecare trebuie să fie aşezată, pentru a alcătui instrumentul şi pentru a-l face să meargă perfect. Însă tu nu trebuie să crezi că, după ce n-am cruţat nici timp, nici trudă, nici cheltuială pentru a aduce maşina în stare de funcţionare, n-aş fi folosit orice mijloc spre a te mulţumi asupra acestui punct, care, lipsind, lasă impresia că lucrarea nu-i desăvîrşită, dacă n-aş fi fost împiedicat de motive puternice pe care dacă le vei cunoaşte mă vei scuza. Da, sper că vei fi de acord cu reţinerea mea dacă-ţi vei da osteneala să reflectezi pe de o parte la uşurinţa de a explica prin viu grai şi de a face înţelese printr-o scurtă conferinţă construcţia şi utilizarea acestei maşini, iar pe de alta, la încurcătura şi dificultatea de a exprima în scris măsurile, formele, proporţiile, situaţiile şi surplusul de proprietăţi ale atîtor piese diferite.

Reflectînd la lucrurile de mai sus, vei înţelege că această explicaţie face parte din acele învăţături care nu se pot comunica decît prin viu grai şi că un cuvînt scris în această materie ar încurca şi ar fi tot atît, dacă nu mai inutil decît acela pe care l-ai întrebuinţa la descrierea tuturor părţilor unui ceasornic a cărui explicaţie este totuşi aşa de uşoară cînd ea este făcută direct (prin viu grai) ; şi că, după cum mi se pare, un astfel de cuvînt n-ar putea produce decît neplăceri in mintea multora, pricinuindu-le mii de dificultăţi din care n-ar ieşi nimic.

Acum (dragă cititorule), socotesc că-i necesar să te avertizez că prevăd două lucruri în stare de a-ţi înnegura mintea. Ştiu că există numeroşi oameni care-şi

fac o profesie din a bîrfi pretutindeni, iar printre ei se vor găsi unii care vor putea spune că maşina aceasta putea fi mai simplă. Aceasta şi este prima ceaţă pe care socotesc necesar să o risipesc. Ştiu că în acest fel ţi se va putea pune problema numai de către minţile care au, într-adevăr, oarecare cunoştinţe despre mecanică sau despre geometrie, dar care, pentru că nu le ştiu pune pe una alături de cealaltă şi apoi pe amîndouă împreună alături de fizică, se flatează ori se înşală în concepţiile lor imaginare, luînd ca posibile multe lucruri care nu sînt de loc cu putinţă. Aceasta se întîmplă fiindcă ei nu posedă decît o teorie imperfectă asupra lucrurilor în general, iar această teorie este insuficientă spre a-i face să prevadă în particular inconvenientele ce provin fie din partea materialului, fie din aceea a locurilor pe care trebuie să le ocupe la o maşină, pîesele al căror mers este diferit, pentru ca ele să aibă libertatea de mişcare şi să nu se poată împiedica una pe alta.

Prin urmare, atunci cînd aceşti pseudosavanţi îţi vor spune că maşina putea fi mai puţin complicată, te conjur să le dai răspunsul pe care li l-aş da eu însumi, dacă mi l-ar cere şi să-i asiguri din parte-mi că, dacă vor avea plăcerea, le voi arăta mai multe *modele şi chiar un ansamblu întreg şi perfect,* mult mai puţin complicat, de care m-am servit public timp de şase luni întregi. Ştiu că maşina putea fi mai puţin complicată şi în special dacă aş fi vrut să fac în aşa fel încît mersul operaţiei să se desfăşoare prin faţa anterioară, lucru care nu se putea realiza decît cu o stînjeneală plictisitoare şi insuportabilă ; ea însă se face acum prin faţa superioară cu toată înlesnirea dorită şi chiar cu plăcere. Le vei spune, de asemenea, că, prin planul meu, neurmărind decît să reduc la un mers regulat toate operaţiile aritmeticii, mi-am dat seama, în acelaşi timp, că acest plan nu va reuşi decît cu preţul propriei mele confuzii, dacă mersul n-ar fi simplu, uşor, comod şi prompt în execuţie ; că maşina

n-ar fi durabilă, solidă și chiar capabilă să suporte fără alterare oboseala transportului ; în fine, că dacă ar fi meditat cît mine asupra acestei probleme și ar fi trecut pe toate drumurile pe care le-am urmat eu spre a-mi atinge scopul, experiența le-ar fi arătat că un instrument mai puțin complicat n-ar putea avea toate condițiile pe care, din fericire, le-am dat acestei mici mașini.

Căci, în ce privește simplitatea mersului operațiilor, am făcut în așa fel că, deși aceste operații aritmetice sînt într-o oarecare măsură opuse una alteia, cum este adunarea față de scădere și înmulțirea față de împărțire, totuși ele se efectuează toate pe această mașină, printr-o singură și unică mișcare.

Cît despre ușurința desfășurării operațiilor, ea-i cu totul evidentă, prin aceea că este tot atît de ușor să faci a se mișca o mie și zece mii de roți deodată, în cazul că ar exista — deși toate au un mers foarte perfect — decît de a face să se miște una singură (nu știu dacă în natură mai poate exista un alt principiu asemănător). Iar dacă, în afară de ușurința mersului operației, vrei să știi care este ușurința operației în sine, adică ușurința cu care se execută o operație cu ajutorul acestei mașini, poți, în caz că-ți dai osteneala, să o compari cu metodele operației cu fisa și condeiul. Știi cum, operînd cu fisa, calculatorul (mai ales cînd îi lipsește obișnuința) este adesea obligat, de teamă de a nu greși, să facă un șir lung, o expunere de fise și cum necesitatea îl constrînge după aceea de a reduce și a ridica pe cele care se găsesc expuse fără folos : în care fapt tu vezi două greutăți inutile în afară de o dublă pierdere de timp. Această mașină ușurează și suprimă în operațiile sale tot ce-i de prisos ; cel mai ignorant găsește în ea tot atîta avantaj ca și cel mai experimentat. Instrumentul completează lipsa cauzată de neștiință sau de slaba obișnuință și, prin mișcări necesare, face singur toate prescurtările posibile în natură, chiar fără intenția celui care se ser-

vește de el și ori de cîte ori numerele se pretează la aceasta.

Știi de asemenea cum, operînd cu condeiul, ești, în orice clipă, obligat să reții sau să împrumuți numerele necesare ; și cîte erori se strecoară în aceste rețineri și împrumuturi, afară numai dacă nu ai o foarte îndelungată obișnuință și o mare atenție, lucru care obosește mintea în scurt timp. Această mașină scapă de o asemenea supărare pe cel ce operează cu ea. Este de ajuns ca el să aibă judecata ; ea îl salvează de lipsa de memorie. Fără a reține și fără a împrumuta nimic, ea face prin ea însăși tot ceea ce el dorește, fără măcar să se gîndească la aceasta. Sînt și alte sute de ușurări pe care uzul ți le arată, cu privire la care însă orice vorbire ar putea fi plictisitoare.

În ce privește comoditatea cu care se efectuează mișcarea, pot să spun că ea se face pe nesimțite, mergînd de la stînga la dreapta și imitînd metoda noastră obișnuită de a scrie, în afară de faptul că procedează circular.

În sfîrșit, cînd este vorba de promptitudinea sa, ea pare la fel cînd o compari cu cea a celorlalte metode, a fisei și a condeiului ; și dacă o să vrei o explicație și mai deosebită a vitezei sale, îți voi spune că ea este asemănătoare cu iuțeala mîinii celui care face operația. Această promptitudine este fundată nu numai pe ușurința mișcărilor care nu opun nici o rezistență, ci și pe micimea roților mișcate cu mîna care face ca, drumul fiind mai scurt, motorul să-l poată parcurge în mai puțin timp ; de unde vine și înlesnirea că, prin acest mijloc, mașina, găsindu-se redusă la un volum mai mic, este mai manevrabilă și portativă.

Cît despre durata și soliditatea instrumentului, oricine poate avea destulă certitudine dacă ține seama de duritatea metalului din care este făcut. Dar, ca să am o siguranță deplină și să o pot arăta și altora, am făcut experiența transportării acestui instrument

pe un drum de două sute cincizeci de leghe, fără ca el să sufere vreo stricăciune.

Astfel (dragă cititorule), te conjur încă o dată să nu iei drept imperfecţiune faptul că această maşină este alcătuită din atîtea piese, deoarece, fără această alcătuire, nu-i puteam da toate condiţiile deduse mai sus, care totuşi îi erau toate necesare. În aceasta vei putea observa un fel de paradox : că spre a face mai simplu mersul operaţiei a trebuit ca maşina să fie construită cu un mers mai complicat.

A doua cauză care prevăd că-ţi va trezi bănuieli sînt (dragă cititorule) relele copii ale acestei maşini care ar putea fi produse datorită îngîmfării meseriaşilor. În situaţii de acest fel, te implor să-ţi formezi un spirit de discernămînt spre a te feri de vreo surpriză, ca să poţi face distincţie între lepră şi lepră[5] şi să nu judeci originalele adevărate după producţiile imperfecte ale ignoranţei şi îndrăznelii muncitorilor, căci, cu cît sînt mai excelenţi în meseria lor cu atît trebuie să te temi mai mult ca vanitatea să nu-i împăuneze prin credinţa ce-şi formează cu prea multă uşurinţă, că sînt capabili să întreprindă şi să execute prin ei înşişi lucrări noi ale căror principii şi reguli nu le cunosc ; apoi, îmbătaţi de această falsă credinţă, ei lucrează pe pipăite, adică fără măsuri sigure şi fără proporţii stabilite cu talent. De aici decurge faptul că, după mult timp şi multă muncă, sau nu produc nimic care să se potrivească cu ceea ce au întreprins, sau, cel mult, dau naştere unui mic monstru căruia îi lipsesc membrele principale, celelalte fiind informe şi rău proporţionate. Aceste imperfecţiuni îl fac ridicol şi nu întîrzie niciodată de a atrage dispreţul tuturor celor ce-l văd, dintre care unii, fără motiv, pun greşeala pe seama celui care, primul, a avut ideea unei astfel de invenţii, în loc să se informeze prin el şi numai apoi să blameze îngîmfarea acelor meşteşugari,

[5] Notă în ed. Brunschvicg : *„Bossut imprime : «distinguer entre la copie et la copie»“*. — *N. red.*

care, printr-o falsă îndrăzneală de a întreprinde mai mult decît semenii lor, produc aceste inutile lepădături.

Pentru public este necesar ca aceștia să fie determinați a-și recunoaște cusurul și să li se arate că, pentru noile invenții, trebuie ca, în mod necesar, practica să fie ajutată de teorie pînă ce uzul face ca principiile teoretice să fie atît de bine cunoscute de toți încît să intre în practica curentă și ca exercițiul continuu să dea meseriașilor obișnuința de a urma și de a practica acele reguli cu siguranță deplină.

Căci, după cum, cu toată teoria imaginabilă, mie nu-mi era cu putință să execut singur propriul meu plan, fără ajutorul unui muncitor care posedă perfect practica strungului, a pilei și a ciocanului, spre a reduce piesele mașinii la măsurile și proporțiile cerute de principiile teoretice pe care le prescriam, tot așa este absolut imposibil tuturor meseriașilor simpli, oricît de iscusiți ar fi în meseria lor, să perfecționeze o piesă nouă care constă, ca aceasta, în mișcări complicate, fără intermediul unei persoane care, cu ajutorul principiilor teoretice, îi dă măsurile și proporțiile tuturor pieselor din care trebuie alcătuită.

Dragă cititorule, am un motiv în plus de a-ți da acest ultim aviz, după ce am văzut cu ochii mei o falsă executare a ideii mele, făcută de un muncitor din Rouen, ceasornicar de meserie, care, după simpla povestire ce i s-a făcut despre primul meu model, pe care-l construisem cu cîteva luni mai înainte, a avut destulă îndrăzneală spre a întreprinde un altul și, ceea ce-i mai mult, prin altfel de mișcare. Dar cum prostuțul nu are alt talent în afară de acela de a mînui cu îndemînare uneltele sale și cum habar n-are dacă geometria și mecanica există pe lume (deși foarte dibaci în meseria sa și chiar foarte harnic în mai multe lucruri care nu au nici o legătură cu treaba aceasta), nu a făcut decît o piesă inutilă; în adevăr curată, lustruită și foarte bine pilită pe dinafară, dar atît de

imperfectă pe dinăuntru, încît nu este de nici un folos; și totuși, numai din cauza noutății sale, ea nu fusese lipsită de apreciere din partea acelora care nu se pricep de loc în aceste lucruri și, în ciuda tuturor defectelor esențiale, văzute clar la proba făcută, ea nu întîrzie să-și găsească loc în cabinetul unui curios din același oraș, plin de mai multe alte piese rare și curioase.

Aspectul acestei mici lepădături îmi displăcu în cel mai înalt grad și-mi tăie într-atîta elanul cu care lucram la desăvîrșirea modelului meu, că numaidecît concediai toți muncitorii, hotărît de a părăsi cu totul lucrarea dintr-o teamă îndreptățită pe care o simții ca să nu prindă și în mințile altora o asemenea îndrăzneală și ca falsele copii, pe care ei le-ar putea produce datorită noului lor gînd, să nu determine lumea de a-și pierde stima pentru ea chiar de la început, cînd ar putea vedea utilitatea ei.

Dar, după cîtva timp, Monseniorul Cancelar, binevoind a cinsti cu atenția sa primul meu model și a da mărturie despre stima pe care o acorda aceste invenții, îmi dădu poruncă să o perfecționez și, spre a risipi teama care pusese stăpînire pe mine cîtva timp, îi plăcu să taie răul de la rădăcină și să împiedice cursul pe care acest rău l-ar fi putut lua în dauna reputației mele și în dezavantajul publicului, prin grația ce-mi făcu de a-mi acorda unul din acele privilegii puțin obișnuite și care înnăbușe în fașă toate lepădăturile nelegitime ce s-ar putea naște altfel decît prin legitima unire dintre teorie și practică.

De altfel, dacă vreodată ți-ai exersat mintea în invenția de mașini, nu-mi va fi greu să te conving că forma instrumentului în starea în care se află acum nu este primul efect al imaginației pe care am avut-o cu privire la acest subiect.

Trebuie să-ți spun că începusem executarea proiectului meu printr-o mașină foarte diferită de aceasta, și în ce privește materia și în ce privește forma, care

(deşi în stare de a da multe satisfacţii) nu mă mulţumi în întregime. Aceasta mă făcu să o corectez treptat şi, încet, încet, făcui o alta. Văzînd însă şi la ea unele inconveniente pe care nu le putui suporta, ca să le remediez, alcătuii o a treia care merge cu resoarte şi care-i foarte simplă în construcţia ei. Este aceea despre care, cum am spus, m-am servit de mai multe ori de faţă cu foarte multe persoane şi care este în starea de a servi mai bine ca oricare alta.

Totuşi, perfecţionînd-o mereu, am găsit motive să o schimb şi, în fine, găsind în toate fie dificultate în acţiune, fie asprime în mişcări, fie o alcătuire prea uşor supusă stricăciunii prin trecerea timpului sau în caz de transport, am avut răbdarea de a face pînă la cincizeci de modele diferite, unele din lemn, altele din fildeş şi din abanos, iar altele din alamă, înainte de a fi ajuns la desăvîrşirea maşinii pe care o dau la iveală acum, care, deşi alcătuită din atîtea piese mici diferite, după cum vei putea vedea, este totuşi atît de solidă că, după experienţa de care am vorbit mai înainte, îndrăznesc să-ţi dau asigurarea că oricît ai forţa-o la transport şi oricît de departe ai vrea să o duci, n-ai putea-o distruge şi nici să o faci a suferi cea mai mică stricăciune.

În sfîrşit (dragă cititorule), acum cînd socotesc că am adus-o în stare de a fi expusă vederii oricui şi cînd tu însuţi, dacă eşti curios, poţi să o vezi şi să te serveşti de ea, te rog să accepţi libertatea pe care mi-o iau de a nădăjdui că numai gîndul că am găsit o a treia metodă de a efectua toate operaţiile aritmetice, metodă cu totul nouă şi care nu are nimic comun cu cele două metode obişnuite, cea cu fisa şi cu condeiul, va primi din parte-ţi oarecare preţuire şi că, aprobînd intenţia ce am avut de a-ţi fi pe plac, uşurîndu-te, îmi vei fi recunoscător pentru grija pe care am avut-o de a face ca toate operaţiile, care, prin metodele de mai inainte, sînt penibile, complicate, lungi şi nesigure, să devină uşoare, simple, prompte şi sigure.

Curioşii, care doresc să vadă acest fel de maşină, se vor adresa, dacă vor voi, d-lui de Roberval, profesor de matematică la Collège Royal de France, care le va arăta, succint şi gratuit, uşurinţa operaţiilor, li-o va putea vinde şi-i va învăţa cum să o folosească.

Numitul domn de Roberval locuieşte la Collège Maître Gervais, strada Foin, lîngă Mathurins.

Îl găsiţi în fiecare dimineaţă pînă la ora 8 iar sîmbăta toată după amiaza.

ANEXE

PRINCIPALELE SCRIERI ALE LUI PASCAL

Essai pour les coniques (1640)
La machine arithmétique (1645)
Expériences nouvelles touchant le vide (1647)
Récit de la grande expérience de l'équilibre des liqueurs (1648)
Traité de l'équilibre des liqueurs (1663)
Traité de la pesanteur de la masse de l'air (1663)
Discours sur les passions de l'amour (1653—1654)
Traité du triangle arithmétique (1654)
Divers usages du triangle arithmétique (1654)
Traité des ordres numériques (1654)
De l'esprit géométrique (1655)
Les Provinciales (1656—1657)
Les Pensées (1657—1661)
Problèmes sur la cycloïde (1658)
Histoire de la roulette (1658)
Suite de l'histoire de la roulette (1658)
Diverses inventions de A. Dettonville en géométrie (1659)
Trois discours sur la condition des grands (1660)
Écrit sur la signature du formulaire (1661)

EXTRAS DIN TABELUL ÎNTRE EDIȚII ALE „CUGE

Br. MMS nr. 9202 Pages	1-ère C. nr. 9203 Pages	2-e C. nr. 12449 Pages	P.-Royal (1670) Articles	Bossut (1779) Articles
Fol.D., fol.E.et p.		495		t. II, p. 549
1...	358	315	IX 8	II XVII 68..
1...	90	116	VIII 1...	II VII I...
			ult. II, 12	II IV 8...
1...	357	313	...	...
1...	316	313	...	...
3...	2o1	409	VII 1...	II III 1...
...4	...	...	VII 2...	II III 4...
...7	...	...	XXVIII 69...	II III 5...
..8	...	...	...	II XVII 63...
3...	361	318	XXVI 8...	I VI 4...
4...	207	418	...	...
4...	259	316	...	...
4...	358	315	IX 1...	II XVII 64...
7...	...	...	...	II IV 9...
7...	357	314	IX 3...	II XVII 65...
8...	206	416	...	...
8...	206	417	...	II XVII 3 ...
8...	207	418	XXVIII 51	II XVII 5 ...
8...	...	...	...	...
8...	207	418	XXVIII 51	...
8...	206	417	IX 5...	II XVII 67...
8...	206	417	IX 6...	II IV 6...
			II 6...	...
8...	357	313	...	...
8...	358	314	...	...
11...	354	309	...	I IX 18...
11...	354	310	...	I IX 58...
11...	357	313	IX 7...	II XVII 67...
11...	349	303	XVI 8...	II XII 5...

* In tabelul de mai sus, (p. I a tablei de „concordance“ a lui Brunschvicg) se poate vedea ordinea fragmentelor în manuscris cu cele două copii existente ca și în principalele ediții ale *Cugetărilor*. Dacă se confruntă acest tabel cu tablele de

DE CONCORDANȚĂ
TĂRILOR" LUI PASCAL*

Faugère (1844) Pages	Havet (1852) Articles	Molin. (1877–79) Pages	Michaut (1896) nr.	Brunschvicg (1908–1921) nr.
I,239...	Introd....	II, 154...	1...	Début.
II, 79...	XXIV 57...	I, 82...	2...	**412**
II, 269...	XI 8...	I, 281...	3...	**693**
II, 89...	...	I, 295...	4...	**660**
II, 260...	XXV 156...	I, 267...	5...	**664**
II, 163...	X 1...	I, 146...	6...	**233**
...	X 1 bis...	...	...	...
...	...	...	...	...
...	...	...	...	...
II, 56...	III 4...	I, 118...	15...	**97**
II, 171...	XXV 38...	I, 124...	7...	**535**
II, 274	XXV 97...	I, 200...	16...	**731**
II, 84...	XXIV 53...	I, 72...	17...	**146**
II, 172...	XI 9 bis	I, 303...	8...	**604**
II, 143...	XXIV 54...	II, 42...	18...	**479**
II, 169...	XXV 91...	I, 98...	9...	**89**
II, 170...	XXIV 2...	I, 314...	10...	**231**
II, 172...	XXIV 5...	II, 140...	11...	**277**
II, 172...	XXV 39 bis...	I, 309...	12...	**542**
II, 172...	XXIV 5...	II, 140...	13...	**278**
II, 171...	XXIV 56...	II, 39...	14...	**477**
II, 171...	XI 4 ter...	I, 309...	14...	**606**
...	XXV 39...	....	...	...
II, 260...	XXV 156...	I, 267...	19...	**663**
II, 92...	XXV 29...	I, 173...	20...	**594**
I, 195...	VI 15 bis...	I, 114...	21...	**36**
I, 195...	VI 55...	II, 152...	22...	**155**
II, 143...	XXIV 56 bis	II, 40...	24...	**492**
II, 320...	XIX 5...	II, 10...	25...	**750**

materii menționate mai departe, se poate ușor trage o concluzie asupra deosebirii de loc ce ocupă fiecare fragment din *Cugetări*, la diferitele ediții. — *I. G.*

TABLELE DE MATERII ALE UNOR EDIŢII FRANCEZE ALE „CUGETĂRILOR“ LUI PASCAL

TABLE DES TITRES DE L'ÉDITION DE 1670

Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets. Paris 1670

		Pages
I.	Contre l'indifférence des athées	63
II.	Marques de la véritable religion	75
III.	Véritable religion prouvée par les contrariétés qui sont dans l'homme et par le péché originel	83
IV.	Il n'est pas incroyable que Dieu s'unisse à nous	93
V.	Soumission et usage de la raison	95
VI.	Foi sans raisonnement	97
VII.	Qu'il est plus avantageux de croire que de ne pas croire ce qu'enseigne la religion chrétienne .	99
VIII.	Image d'une homme qui s'est lassé de chercher Dieu par le seul raisonnement, et qui commence à lire l'Écriture	107
IX.	Injustice et corruption de l'homme	113
X.	Juifs	117
XI.	Moïse	127
XII.	Figures	129
XIII.	Que la loi était figurative	131
XIV.	Jésus-Christ	139
XV.	Preuves de Jésus-Christ par les prophéties . .	145
XVI.	Diverses preuves de Jésus-Christ	155
XVII.	Contre Mahomet	159
XVIII.	Dessein du Dieu de se cacher aux uns, et de se découvrir aux autres	161
XIX.	Que les vrais Chrétiens et les vrais Juifs n'ont qu'une même religion	167
XX.	On ne connaît Dieu utilement que par Jésus-Christ	175

		Pages
XXI.	Contrariétés étonnantes qui se trouvent dans la nature de l'homme à l'égard de la vérité, du bonheur, et de plusieurs autres choses . .	177
XXII.	Connaissance générale de l'homme	187
XXIII.	Grandeur de l'homme	193
XXIV.	Vanité de l'homme	197
XXV.	Faiblesse de l'homme	201
XXVI.	Misère de l'homme	211
XXVII.	Pensées sur les miracles	225
XXVIII.	Pensées chrétiennes	239
XXIX.	Pensées morales	265
XXX.	Pensées sur la mort	281
XXXI.	Pensées diverses	297
XXXII.	Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies	315
	Extraits de quelques lettres à Mademoiselle de Roannez	329

TABLE DE L'ÉDITION BOSSUT, ET CORRESPONDANCE AVEC L'ÉDITION HAVET

Première partie

Pensées qui se rapportent à la philosophie, à la morale, et aux belles-lettres

Art. I.	De l'autorité en matière de philosophie
Art. II.	Réflexions sur la géométrie en général
Art. III.	De l'art de persuader
Art. IV.	Connaissance générale de l'homme (Havet, art. I)
Art. V.	Vanité de l'homme ; effets de l'amour propre (Havet, art. II)
Art. VI.	Faiblesse de l'homme ; incertitude de ses connaissances naturelles (Havet, art. III)
Art. VII.	Misère de l'homme (Havet, art. IV)

Art. VIII. Raisons de quelques opinions du peuple (Havet, art. V)
Art. IX. Pensées morales détachées (Havet, art. VI)
Art. X. Pensées diverses de philosophie et de littérature (Havet, art. VII)
Art. XI. Sur Epictète et Montaigne
Art. XII. Sur la condition des grands

Seconde partie

Pensées immédiatement relatives à la religion

Art. I. Contrariétés étonnantes qui se trouvent dans la nature de l'homme à l'égard de la vérité, du bonheur, et de plusieurs autres choses (Havet, art. VIII)
Art. II. Nécessité d'étudier la religion (Havet, art. IX)
Art. III. Quand il serait difficile de démontrer l'existence de Dieu par les lumières naturelles, le plus sûr est de la croire (Havet, art. X)
Art. IV. Marques de la véritable religion (Havet, art. XI)
Art. V. Véritable religion prouvée par les contrariétés qui sont dans l'homme, et par le péché originel (Havet, art. XII)
Art. VI. Soumission et usage de la raison (Havet, art. XIII)
Art. VII. Image d'un homme qui s'est lassé de chercher Dieu par le seul raisonnement qui commence à lire l'Ecriture (Havet, art. XIV)
Art. VIII. Des Juifs considérés par rapport à notre religion (Havet, art. XV)
Art. IX. Des figures ; que l'Ancienne Loi était figurative (Havet, art. XVI)
Art. X. De Jésus-Christ (Havet, art. XVII)
Art. XI. Preuves de Jésus-Christ par les prophéties (Havet, art. XVIII)
Art. XII. Diverses preuves de Jésus-Christ (Havet, art. XIX)
Art. XIII. Dessein de Dieu de se cacher aux uns, et de se découvrir aux autres (Havet, art. XX)
Art. XIV. Que les vrais Chrétiens et les vrais Juifs n'ont qu'une même religion (Havet, art. XXI)

Art. XV. On ne connaît Dieu utilement que par Jésus-Christ (Havet, art. XXII)
Art. XVI. Pensées sur les miracles (Havet, art. XXIII)
Art. XVII. Pensées diverses sur la religion (Havet, art. XXIV)
Art. XVIII. Pensées sur la mort
Art. XIX. Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies

TABLES DES ÉDITIONS FAUGÈRE (1844, 1897)

Premier volume

Nouveau fragment du traité du vide
Différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse
Géométrie-finesse
Pensées diverses
Ravissement et profession de foi
Pensées sur l'Éloquence et le style
Pensées et notes relatives aux Jésuites, aux Jansénistes et aux *Provinciales*
Pensées sur le Pape et sur l'Église
Addition au IIIe discours sur la condition des grands

Second volume

Fragments d'une Apologie du Christianisme, ou Pensées sur la Religion

Préface générale
Variante de la préface générale
Notes écrites pour la préface générale
Première partie. — Misère de l'homme sans Dieu, ou que la nature est corrompue par la nature même.
Préface de la première partie
Chap. I. Divertissement
Chap. II. Des puissances trompeuses
Chap. III. Disproportion de l'homme

Chap. IV. Grandeur et misère de l'homme. — Systèmes des philosophes

Seconde partie. — Félicité de l'homme avec Dieu, ou qu'il y à un réparateur par l'Écriture

Préface de la seconde partie

Chap. I. Que l'homme sans la foi ne peut connaître le vrai bien ni la justice

Chap. II. Caractères de la vraie religion

Chap. III. Moyens d'arriver à la foi : raison, coutume, inspiration

Chap. IV. Du Peuple juif

Chap. V. Des Miracles

Chap. VI. Des Figuratifs

Chap. VII. Des Prophéties

Chap. VIII. De Jésus-Christ

Le Mystère de Jésus

Chap. IX. De la religion chrétienne

Chap. X. Ordre

ED. BRUNSCHVICG, 1908—1921, LIBRAIRIE HACHETTE et C-ie.

TABLE SOMMAIRE DES „PENSÉES" DE PASCAL

Table du tome I

		Pages
Mémorial (23 novembre 1654)		3
Section I.	— „*Esprit de géométrie, esprit de finesse*"	9
	La Comédie	23
	L'Éloquence	27
	L'Ordre	31
	Le langage	37
	„Beauté poétique"	42
	L'honnête homme	45
	Les „Façons de parler"	54
Section II.	— La connaissance de l'homme . .	61
	Montaigne et Charron	63

Les deux infinis 69
„Folie de la science humaine" . 93
Descartes 97

Table du tome II

L'imagination . . . 1
La coutume 17
L'amour-propre . . . 25
Inconstance et diversité 38
Le divertissement . . 52
Vanité du monde . . 74
Misère de l'homme . 84

Section III. — *Contre les incrédules* 97
„Objections des athées" 137
Le pari 141

Section IV. — *Les „moyens de croire"* 175
La raison 191
Le sentiment . . . 199

Section V. — Les lois 213
La justice et la force . . 224
Opinions du peuple saines 235
Raison des effets . . . 247

Section VI. — *Dignité de la pensée* . . 257
Le stoïcisme 263
Le pyrrhonisme 284
Grandeur et misère de l'homme 303

Section VII. — La doctrine chrétienne 321
Les contrariétés de l'homme et la sagesse de Dieu 327
Le péché originel 346
Le *moi* et les trois concupiscences . . 367
Les membres pensants 382
La morale chrétienne 392
La rédemption et la grâce 403
Dieu par Jésus-Christ 427
Le mystère de Jésus 431

Table du tome III

Section VIII. — *Ambiguité des „fondements" de la religion* 1
„Les deux raisons contraires" 13
„Sagesse et folie de la religion" . . . 29
Section IX. — *Les religions* 31
„Histoire de la Chine" . . . 33
Mahomet 34
Perpétuité de la religion juive 39
Section X. — *Les figuratifs* 83
Section XI. — *Les prophéties* 133
Iacob . . . 142
Isaïe . . . 145
Daniel . . . 162
Le Messie 185
Section XII. — *Preuves de Jésus-Christ* . 195
Les trois ordres de grandeur 230
Le style de l'Évangile . 235
Les Apôtres 238
Section XIII. — *La règle des miracles* . . 241
Les miracles de Jésus-Christ . . 243
Le miracle de la Sainte-Épine . . . 263
Appendice — Questions à M. de Barcos sur les miracles 293
Section XIV. — *Les divisions de l'Église* . 301
Le Pape 312
Les Jésuites 321
La probabilité 336
L'Inquisition 341
Notes pour les *Provinciales* etc. 350

INDEX PASCALIUM *

Abyme = prăpastie, abis
Abymé = înfundat în abis
Achever — nu cu înţelesul de a desăvîrşi, ci cu acela de a da ultima lovitură, e vorba de lovitura dată raţiunii
Achopper = a face un pas greşit
Admirer = *s'étonner*, a se mira, a fi uimit
Affliger — de la latinescul *affligere* = a lovi, a doborî
Aggraver = a îngreuia
Air — *le bon air* = pentru „*les belles manières*"
Ample — „*l'ample sein de la nature*"
Anatomiser = *diviser* = a împărţi
Après — *courir après* = a alerga după
Assurer — *rendre sûr* = a face sigur
Assurer (s') = *être sûr, affirmer*
Autorisé — care posedă autoritate
Baptiser = a da un nume, o poreclă
Bassesse — stare de umilinţă, josnicie
Brave = bun, excelent
Canton = canton, loc îndepărtat
Composé = amestecat
Compter = a avea importanţă
(Se) conclure = a dovedi, a demonstra : „*Les propositions se concluent*"
Confondre = a respinge în mod ruşinos
Constant = ferm şi solid
(Se) couvrir de = a se acoperi de, a se ascunde de
Être en crainte = *craindre* = a se teme
(Se) défaire (d'une chose) = a părăsi un lucru
Déterminer = a decide
Divertir = a întoarce (în altă parte)
Le divertissement = divertisment, dar şi ocupaţie străină (alta)

---

* În alcătuirea lui ne-am folosit de cartea lui **Victor Cousin**, *Des Pensées de Pascal*, Paris, 1843. — *I. G.*

Dogmatiser = a vorbi pe un ton categoric (ca pe bază de legi)
Éclater = a apare cu strălucire
Embarqué = angajat
Engager = a pune în joc
Entrer dans — entrer dans une pensée = a pătrunde o gîndire
Entretenir (s') = a fi în raport (cu): *Toutes choses s'entretenant par un lien naturel...*
Estimer = a judeca, a aprecia
Établi = stabilit în mod solid (bucurîndu-se de mare autoritate)
Être (faire l'être de) = a constitui. *La pensée qui fait l'être de l'homme*
Goûter (une chose) = avoir du goût = a avea gust de ceva
Grimace (la) = falsul, aparența
Imbécile = slăbănog. *Taisez-vous, nature imbécile*
Infirme = slab
Intelligible — Les choses intelligibles = lucrurile ce țin de viața spirituală
Libertinage = independență în judecată, în maniere
Maudit = detestabil. *Les m a u d i t e s maximes*
Misérables = săraci, nevoiași
Misérable = nenorocit în cel mai înalt grad
Le moi est haïsable = *eul* este detestabil
Monstre = monstru ieșit din amestec de elemente contrarii
Ordures = lucruri josnice
Ôté = în afară de
Ouvrir = a descoperi sau a incepe
Paraître — se faire paraître = a se manifesta
Passer = a depăși, a întrece. *L'homme p a s s e l'homme*
Peindre = a exprima
Philosophe (subst.) — faire le philosophe a face pe filozoful
Philosophe (adj.) — *La partie la moins philosophe*
Plaisant = ridicol
Prendre — ne pas prendre = a nu reuși
Prévenir = a anticipa
Prix — au prix de = prin comparație cu

Puissances *facultăţi... le chapitre des puissances trompeuses*
Représenter = a face (ceva) prezent, a expune, a exprima, a pune în lumină
Ressentiment — être sans ressentiment = a fi insensibil
Secret — le secret d'un chose = partea ascunsă a unui lucru
Suspension = nehotărîre (se referă la sceptici) — *..les pyrrhoniens sont en suspension perpetuelle*
Suspendus = nehotărîţi
Tenir = a pretinde, a crede
Tomber (d'un honneur) = a pierde fericirea sau o poziţie de onoare
Travailler — pentru *tourmenter*
Triompher = a apare cu strălucire
Ver — ver de terre = josnic şi slab
Vrai (pentru *vérité) — Le pyrrhonisme est le vrai...*
Vuider — vuidê = epuisé, terminé

INDICE DE NUME

Marx, Karl XIV
Engels, Friedrich XIII, XIV, XVII, XVIII, XIX, XXIII

★

Agamemnon 86
Alexandru Macedon 61, 71
Alexandru al VII-lea (papă) LXVI, LXVIII
Anaxarh 14
André, P. CX
Antigonus 46
Arnauld, Agnès („Mère" Agnès; Maica Angélique) XXXIX, L, LVI, LXVII
Arnauld, Antoine („Marele Arnauld") XIX, XXIX, L, LII, LIV, LV, LIX, LXVII, LXVIII CVI, 191
Arhimede XXVI
Aristotel XXXI, XXXII, XL, 76, 136, 152
August, Caius Iulius Caesar Octavian 71, 136
Augustin, Aureliu (supranumit „fericitul") XIV, LXIII, 75, 105, 174

Bacon, Francis, de Verulam XXXVI, 31, 139
Baillet, Adrien XLVIII
Barcos, Martin de LXVII
Bauny, Étienne LVII, 194, 195, 199
Bayle, Pierre LXXXVII
Bédier, Joseph 227
Bergson, Henri VIII
Blanchet, L. XXII
Boileau, Despreaux Nicolas 59, 136
Bonnefon, Paul LXX
Bossuet, Jacques-Bénigne XXVIII, LXII, LXXVI
Bossut, Charles (abate) XXXVII, CVII, CVIII, CXI, 98, 135, 238
Boutroux, Pierre X, XXXIV
Brunetière, Ferdinand VII, XXII
Brunschvicg, Léon X, XXV, XXXI, XXXIV, XLII, LXXI, LXXIV, CV, CVI, CVII, CVIII CIX, CXI, 6, 98, 191

Canat, René CXII
Carcavi, Pierre de XLII, LIII
Carol I (regele Angliei) 63
Casimir, Ioan 63
Castro, Palao F. 192, 198
Cato 64
Cellot, Louis LVII, 206, 207
Charron, Pierre XL, XLI
Chateaubriand, François René XXVIII, LXXXIV
Chevalier, Jacques VIII, X, XI, CXI, 33, 191, 212, 221, 229
Cicero, Marcus Tullius 50, 80, 91
Cineas 45
Cleopatra (regina Egiptului) LIII, CIII, CXIII, 82, 92
Corneille, Pierre LIII, 59, 82
Cristina (regina Suediei) XXXIX, XCVII, 63, 118, 228
Cromwell, Olivier 29
Condorcet, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat CVII, CIX, 188
Cousin, Victor XLII, CV, CVII, CVIII, CIX, 13, 19, 32, 89, 121, 132, 188

Democrit 9
Demostene 45
Desargues, Gaspard XXVII, 108
Descartes, René VIII, XXVI, XXVII, XXXI, XXXIII, XXXIV, XXXVI, XXXVII, XLI, XLIII, XLVIII, LIII, LXXIV, LXXVIII, LXXIX, LXXXI, XC, XCVI, 9, 12, 20, 31, 51, 59, 80, 123, 124, 139, 144, 148, 174
Des Barreaux, Jacques-Vallée XXXIX, XLII
Deslandes XXIX
Dettonville, Amos (Blaise Pascal) LIII
Diderot, Denis LXXXVI, 227
Doumic, P. CXIII
Duhem, Pierre-Maurice XXXIV
Du Vair, Guillaume XXXVIII, 96
Dunoyer, Louis 212

Epictet XXXVIII, XLVI, LII, LXXV, LXXVI, 55, 64, 94, 95, 178, 179, 184, 185, 187, 188
Epicur XXVII
Escobar y Mendoza, Antonio LVII, LVIII, LIX, LX, 192, 193, 194, 196, 197, 198, 201, 203, 204, 208
Euclide XXV, 160, 161

Fagundez, Esteban 197
Faugère, Prosper CVII, CVIII, CXI
Fermat, Pierre de XXVII, XLII, LIII, 148
Filleau de la Chaise, Jean LXIX, LXXI
Filliuccii (Filiutius), Vincenzo 202, 204
Fontaine, Nicolas LII, 178
France, Anatole XXII
François, J. 229
Frie, René 229

Galileo, Galilei XXX, XXXVI, LXV
Garasse, François XLI
Gassendi, Pierre XXVII, XXX, XXXIV, XLI, 31, 148
Gidel, M. 93
Giraud, Victor XLII
Goethe, Johann Wolfgang LXXVI
Grigore al XIV-lea (papă) LXI
Guerrier, le Père XLVII, CIX

Havet, Ernest LXXXVI, CVII, CVIII, CIX, CX, CXI, 32, 77, 78, 110, 121, 152, 188
Hazard, Paul 227
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich C
Henric al IV-lea (regele Angliei) 50
Hobbes, Thomas XXVII, XCVI
Homer 85, 86
Horaţiu, Quintus Flaccus LXXX, 78
Höffding, Harald VIII
Huet, Pierre-Daniel 136
Hugo, Victor-Marie 59
Hurtado, Tommaso 197
Huyghens, Christian XXXIV, XLII, LIII

Infeld, Leopold 212
Inocenţiu al XV-lea (papă) LXVI

James, William LXXXVIII
Jansenius, Cornelius XVII, XXIX, XXXVIII, LI, LIV, LXIII, LXIV, LXVIII
Janssens, E. VII

Kant, Immanuel LVIII
Kierkegaard, Sören Aabye VIII
Krîlov, V. I. 227
Kuzneţov, B. G. 212

La Bouteillerie XXIX
La Bruyère, Jean XCIII, 59
La Fontaine, Jean de 93, 136
Lafuma, Louis 229

Lange LXXXVIII
Lanson, Gustave XXII, XLII, XLIII
La Rochefoucauld, François LXXVI, XCIII
Lavisse, Ernest XV, XVI, XL
Layman, Paul 193
Legendre, Charles 32
Leibniz, Gottfried-Wilhelm XXVI, XXVII, LIII, LIV, 227
Lemaître de Sacy, Isaac-Louis XLVIII, LII, LXVII, LXXV, 178, 188
Le Pailleur XXV
Lessius (Leys), Leonard 197, 198, 199, 200, 204
Lucrețiu XXVII
Ludovic al XIV-lea (regele Franței) XIX
Luynes (duce) XCVIII

Machiavelli, Niccolò XL
Maica Angélique (vezi Arnauld Agnès)
Malherbe, François de 77
Maritain, Jacques VII
Maria de Medicis XIV
Marțial, Marcus Valerius 78
Mathieu, M. XXXIV
Mazarin, Jules (cardinal) XVIII
„Mère" Agnès (vezi Arnauld Agnès)
Méré, Antoine Gombaud, chevalier de XXXIX, XLI—XLIV, LVI, LXXI, XCII, XCIII
Mersenne, le Père Marin XXII, XXVII, XXXI, XXXIII, XLIV, LIII, XCII, XCIII, 123, 156, 211
Miton XXXIX, XLII, 60
Molé, Mathieu XL
Molina, Luis LXII, 193, 200, 201, 203, 204
Montalte, Louis de (Blaise Pascal) LIII, LVI, LVII
Montaigne, Michel, Eyquem de XXXVIII, XL, XLI, XLVI, LII, LXXI, LXXIII, LXXIV, LXXV, LXXVI, LXXXIII, XCII, XCVI, 10 12, 33, 35, 51, 62, 64, 71, 79, 85, 91, 97, 100, 102, 104, 105, 106, 107, 173, 178, 180, 183, 184, 185, 187, 188
Morland 227

Newton, Isaac LIII
Nicole, Pierre LVI, LXVII, LXVIII, XCVIII, CVI, 32, 98, 111, 168

Ovidiu, Publius Naso 106

Pacioli, Luca XLV
Pascal, Étienne XXIII — XXVII, XXIX, LXX, CV
Pascal, Jacqueline (Sora Eufemia) XXIV, XXXVIII, XXXIX, XLIX, LXVIII
Paulus Emilius 21, 96
Périer, Étienne LXIX, LXX, LXXII, LXXIII, CX
Périer, Florin XXVII, XXXII, XXXV, 212
Périer, Gilberte X, XXIII—XXVI, XXX, XXXI, XXXVIII, XLVII, XLIX, LII, LXX, CX, 72
Périer, Marguerite LXVIII
Perrault, Charles 136
Perseu 21, 96
Petroniu, Caius Arbiter 79
Pico de la Mirandola, Giovanni 9
Platon 53, 76, 150
Pomponazzi, Petrus XL
Porşnev, B. F. XIII
Ptolomeu, Claudiu XXI
Pyrrhon 14
Pyrrhus 45

Rabelais, François XL
Racine, Jean XXVIII, LXXVI, 45, 59, 136

Rambouillet, Catherine de Vivonne 124
Rembrandt, Harmenszoon Van Rijn LXXVII
Richelieu, Armand Jean du Plessis (cardinal) XII, XVI, XCV
Ricci, M.A. XXXI
Roannez, Arthur Gouffier, duce de XXXIX, XLI, 111, 117
Roannez, M-lle de XLII
Roberval, Gilles Persone de XXVII, XXIX, XXXIII, 148
Roşca, D. Dumitru C
Rousseau, Jean-Jacques XCVIII, XCIX

Sacy, de (vezi Lemaître de Sacy)
Sainte-Beuve, Charles-Augustin XVIII, XXVIII, 5
Saint-Cyran, Jean Duvergier de Hauranne XXIX, XXXVIII, XXXIX, L, LXVII
Sanchez, Tommaso 197, 204, 205
Sebond, Raymond LXXIII
Scudéry, Madeleine de 109,
Seneca, Lucius Annaeus LVII 33, 94
Séguier, Pierre (cancelar) XXIX, 191, 228, 229
Seignobos, Charles XVII
Singlin, Antoine de XLVIII, XLIX, LVI, LXVII
Skala, Jan 102
Socrate CIII, 34
Strowski, Fortunat X, XI, XXII, LXVII, LXXXV, XCII
Suarez, Francisco 197

Tacitus 10, 33
Tallemant des Réaux, Gédéon XXV, XXVI, XXIX
Tartaglia, Niccolò Fontana XLV
Taton, René 212
Theon din Smyrna 160
Titus Livius 64
Toma din Aquino LXXXIII
Torricelli, Evangelista XXXI, XXXV, XXXVI, 211
Truc, Gonzague XI

Vanini, Lucilio XL
Vasquez 198
Viau, Théophile de XL
Villars, Nicolas de Monfaucon (abate) LXXXVI
Voltaire, François-Marie, Arouet de LXXXVI, XC

Wieleitner, H. 227

Zamet, Sébastien (arhiepiscop) L
Zenon din Kition 18

PERSONAJE DIN BIBLIE ŞI MITOLOGIE

Adam LXXXVII, LXXXVIII
Avram XLVII
Iacob XLVII
Iisus Cristos XI, XV, XLVII, XLVIII, LV, LXXVIII, LXXXII, 54, 75, 95, 207
Ioan XLVII, XLVIII
Isac XLVII
Iupiter 124
Minerva 124
Ruth XLVII

TABLA DE MATERII

Studiu introductiv de Ernest Stere . . . V
Notă asupra ediției de Iancu Ghidu . . . CV

TEXTE DIN CUGETĂRI

Cugetări asupra omului, filozofiei, științei, literaturii, iubirii ; asupra condiției celor mari ; cugetări morale și cugetări diverse

Capitolul	I	Cunoașterea generală a omului : Locul omului în natură. Cele două infinituri . .	5
Capitolul	II	Contradicții uimitoare ce se găsesc în natura umană cu privire la adevăr, la fericire și la mai multe alte lucruri. . .	11
Capitolul	III	Măreția omului	20
Capitolul	IV	Vanitatea omului, efect al amorului propriu	23
Capitolul	V	Slăbiciunea omului. Incertitudinea cunoștințelor sale naturale	29
Capitolul	VI	Mizeria omului	38
Capitolul	VII	Cugetări morale. Omul în societate : injustiția legilor umane	49
Capitolul	VIII	Cugetări diverse de filozofie și de literatură	66
Capitolul	IX	Cugetări asupra condiției celor mari. .	111
Capitolul	X	Două măriri (fragment) . . .	118
Capitolul	XI	Despre iubire.	121
Capitolul	XII	Despre autoritate în materie de filozofie.	135
Capitolul	XIII	Despre spiritul geometric	144
Capitolul	XIV	Despre arta de a convinge	164
Capitolul	XV	Despre Epictet și Montaigne	178

TEXTE DIN PROVINCIALE

A opta Scrisoare către un provincial de unul din prietenii săi. . . 191

OPERE ŞTIINŢIFICE

Experienţe asupra vidului 211
Presa hidraulică 221
Maşina aritmetică 227

ANEXE

Principalele scrieri ale lui Pascal 245
Extras din *tabelul de concordanţă* între ediţii ale *Cugetărilor* lui Pascal 246
Tablele de materii ale unor ediţii franceze ale *Cugetărilor* lui Pascal 248
Index Pascalium . . . 255
Indice de nume . 259